

في فروع مذهب الإمام الشافعي

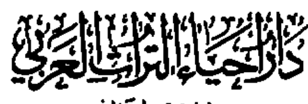
رضي الله عنه

تأليف

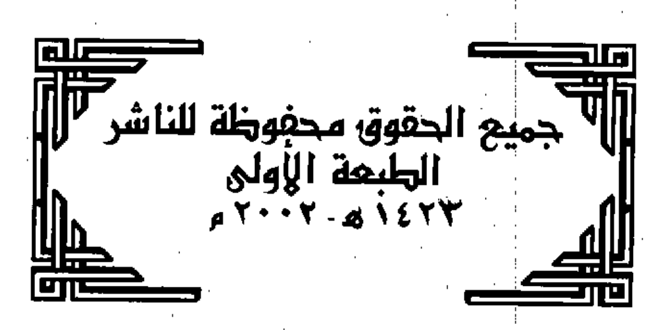
الشيخ الإمام أبي المحاسن
عبد الواحد بن إسماعيل الروياني
المتوفى سنة ٥٠٢ هـ

حققه وعلق عليه
أحمد عزو عناية الدمشقي

الجزء الخامس



بيروت - لبنان


جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI
Publishing & Distributing

بيروت - لبنان - شارع دكاش - هاتف: ٢٧٢٦٥٢ - ٢٧٢٦٥٥ - ٢٧٢٧٨٢ - ٢٧٢٧٨٣ فاكس: ٨٥٠٧١٧ - ٨٥٠٦٢٣ ص.ب: ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Liban - Rue Dakkache - Tel. 272652 - 272655 - 272782 - 272783 Fax: 850717 - 850623 P.O.Box; 7957/11

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اللّهم يسّر يا كريم.

كتاب الحج

بابُ
إثبات فرض الحج على من استطاعَ إليه سبيلاً

اعلم أن معنى الحج في اللغةِ: القصد، ومنه يسمّى هذا الحج الشرعي حجاً، لأن فيه قصْداً إلى بيت الله الحرام ومَشاعره، وقالَ الخليل بن أحمد[١]: الحج كثرة القَصد إلى من تعظم، والحج: المسير إلى بيت الله خاصّة، يقال: حَجة وحِجة، والحِج والحَج بالكسر والفتح، والفتح أحسن، والحاج: اسم الفاعل، والحجاج من كثر الحج منه، والحجاج والحجيج: جمع الحاج، والمحجة: قَارعة الطريق، وسميت بذلك لكثرة التردد فيها، وقيل: من قصد البيت مرةً واحدةً، يقال: حجّ إليه لأنّ البيت يكثر قصده من كل أحد، فإذا قصده مرةً، قيل: حجّ البيت، فأما غير البيت، فإنما يقال ذلك إذا كثر إتيانه، ومنه قول الشاعر:

وأشهد من عوفٍ حُلولاً كثيرة ... يحجون سب الزبرقان المزعفرا[٢]

وكان الزبرقان سيّد قومهِ، والسب: العمامة، والمزعفر: منَ الزعفران، فكأنه عبّر بعمامته عَنه لأنها معظمة، فإذا تقرّر هذا، فالأصل في وجوب الحج الكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، يعني: مشاةً ورُكباناً، وقيل: إن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالحج صعد المقام، فنادى: عبادَ الله أجيبوا داعي اللَّهِ [١/أ] فأجابوه حتى أجابه من في أصلاب الرّجال وأرحام النساء، فكلّ

---

(١) تقدم ترجمته.

(٢) قاله المخبل السعدي وهو من الطويل انظره في المستقص في الأمثال (١/١١٠).

من حجّ ولبّى فهو الذي أجاب دعوة إبراهيم عليه السلام، وهذا مبني على أن شريعة مَن قبلنا تلزمنا، وقيل: شريعة إبراهيم عليه السلام خاصّة تلزمنا لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وعلى كلمة إيجاب، وتكلم الشافعي على قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فروي عن مجاهدٍ أنه قال: أرادَ به من أدّى الحج، ولم يره برا وقوله: ولم يره مأثماً يكفر بذلك، لأنه ترك اعتقاد وجُوبه، وأجمع المسلمون على وجُوبه فوجب الكفر، وقال عكرمةُ: لما نزل قوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلم يقبل منه**﴾ [آل عمران: ٨٥]، قالت اليهود نحن المسلمون﴾ فأوحى الله تعالى إلى نبيّه حجهم، يعني: مرهم بالحج فأمرهم بالحج، فقالوا: لم يكتب علينا، فنزل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، إلى قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ يعني من أهل الكتاب، وقال ابن عباسٍ: أراد ومن كفر باعتقاد أنه غير واجب.

وأما السنّة، فخبر ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمسٍ»[1]، الخبرُ. وروي أن ضِمام بن ثعلبة وردَ على رسول الله ﷺ وافداً لقومِهِ، فلما دخل المسجد، قال: أيّكم ابن عبد المطلب؟ قالوا: ذاك الأبيض المرتفق، وكانَ رسول الله ﷺ متكئاً، فأتاه حتى وقف عليه، فقال: أنتَ ابن عبد المطلب؟ فقال: وَجدته، فقال: إني سائلك ومغلظ عليكَ في السؤال، فلا [١/ب] تجد عليّ، فقال: أنشدك اللّه اللّه أرسلك إلينا رسولاً؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللّه اللّه أمرك أن تأمرنا أن نصلي خمس صلوات في اليوم والليلة؟ قال: «اللّهم نعم»، قالَ: أنشدك اللّه اللّه أمركَ أن تأمرنا أن نؤدي زكاة أموالنا؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللّه اللّه أمركَ أن تأمرنا أن نحج البيت إذا استطعنا إليه سبيلاً؟ قال: «اللّهم نعم»، قال: أنشدك اللّه اللّه أمرك أن تأمرنا أن نصوم شهر رَمضانَ؟ قال: «اللّهم نعم»، ثم أسلم وحَسن إسلامه[2].

وروى ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما، قال: كنا ذات يوم عند رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل لم ير أشد بياضاً من ثيابهِ ولا أشد سواداً من شعره لا نعرفه حتى دنا من رسول الله ﷺ، فوضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه، ثم قال: يا محمد ما **الإسلام**؟ قال:

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٦/ ١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في العلم، باب ما جاء في العلم وقوله تعالى: وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (٦٣)، والنسائي في الصيام، باب وجوب الصيام (٢٠٩٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها (١٤٠٢).

«أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن تقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصومَ رمضان وتحج البيت إن استطعت»، قال: فإذا فعلت هذا فأنا مسلم، قال: «نعم»، قال: صدقت[١]. وكان الرجل جبريل عليه السلام، وروى أبو أمامة الباهلي أن النبي ﷺ قال: «من لم يمنعه من الحج مرض حاجز أو سلطان جائر، أو حاجة ظاهرة، فلم يحج حتى مات فليمت يهودياً أو نصرانياً»[٢]، وأخذ بعض أهل العلم بهذا الظاهر، وقال: يكفر بتأخير الحج مع الإمكان، وهذا غلط، وتأويله: إذا لم ير الحج واجباً.

وأما الإجماع فلا خلاف فيه بين الأمّة. واعلم أن الحج من الشرائع المقدمة، وأوّل من حجّ البيت آدم صلوات الله عليه، وقيل: ما من نبي إلا وقد [٢/أ] حجّ هذاالبيت، وقالَ محمد بن إسحاق: ما من نبي هلكَ قومه إلا انتقل بعد هلاكهم إلى مكةَ وعبد اللّه تعالى عند البيت إلى أن أتاه أجله. وروي أن النبي ﷺ قال: «مر موسى عليه السلام بالرّوحاء في سبعين نبياً عليهم العبَا يؤمون البيت العتيق يلبّون وصَفَائح الروحاء تجاوبهم»[٣]. وروي: «مر موسى عليه السلام بالروحاء على ناقةٍ زمَامها من ليفٍ[٤]»، وكانَ رسولُ الله ﷺ يحج قبل الهجرة كل سنةٍ، واختلف أصحابنا هل كان واجباً قبلَ الهجرة؟ منهم من قال: نزل فرضه قبل الهجرة، ومنهم من قال: لا بل بعدَ الهجرةَ سنة خمسٍ من الهجرة.

مَسْأَلَةٌ: فرض الله تعالى: الحج على كل حرّ بالغ.

الفَصْلُ

الكلام الآن في بيان شرائط وجُوب الحج، والحج لا يجب إلا بوجود سبع شرائط. والمزني أخلّ بالنقل حيث اقتصرَ على ذكر ثلاث شرائط، والشافعي زاد على هذا فذكَرَ البلوغ، والعقل، والإسلام، والحريّة، ووجودُ الزادِ، والراحلةِ، وتخلية الطريق، وإمكان السير على العرف، والعادة، فإن عدم شرط من هذه الشرائط لا يجبُ الحج، فالصبي لا يَلزمه الحج لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة»، الخبر[٥]. وروي أنه قال: «أيّما صبيّ حج ثم

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٥٠٤)، (٤/ ١٢٧).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ٧٢).

(٣) لم أجده.

(٤) لم أجده.

(٥) أخرجه الترمذي في الجمعة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (١٤٢٣)، والنسائي في الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وأبو داود في الحدود، باب في

بلغ فعليه حجة الإسلام»(١)، فثبت أن الوجوب يتعلق بالبلوغ، لأنه عبادة على البدن فلا يلزم الصبيّ، كالصوم، والصّلاة، وكذلك المجنون لا حجّ عليه لما ذكرنا، وأمّا العبد، فلا يلزمه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «أيّما عبدٍ حجّ ثم أعتق فعليهِ [٢/ب] حجة الإسلام»(٢)، ولأن الحج إنما يجب بوجُود الزاد والراحلة، ولا مال للعبدِ، ولهذا لا يلزمه الجهاد أيضاً، وأما الكافر هل يخاطب بالحج؟ وجهان، ولا خلاف أنه لا يصحّ منه لقوله ﷺ: «أيّما أعرابي حجّ ثم هاجرَ فعليه حجة الإسلام»(٣)، ولأن الحج عبادة والكفر ينافيها، وأمّا الزاد والراحلة فشرط في وجوبه لِما روي أن النبي ﷺ سُئل عن الاستطاعةِ، وروي أنه سئل عن السبيل، فقال: «الزاد والراحلة»(٤)، ولا تجب إذا لم يكن الطريق مأموناً لأنه لو دخل في الحج ثم منع منه كان له الخروج، فلأن لا يلزمه الدخول فيه عند اقتران المنع أولى، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولا يجب إذا ضاق الوقت، ولا يمكنه المسير إليه في تلك السّنة، فإن بقي إلى السّنة الأخرى، وبقيت الشرائط التي ذكرناها وَجَبَ الحج واستقرّ هذا لأن العبادة لا تجب معَ عدم الإمكان.

ثم اعلم أن هذه الشرائط على ثلاثة أضرب: ضربٌ يمنع الوجوب والصحّة، وهو الإسلام والعقل، وضربٌ هو شرط في الوجُوب دُون الإجزاء، وهو الاستطاعة وتخلية الطريق، وإمكان المسير، فإنه لو استقرَضَ الزادَ والراحلة ودفع العدو بالقتال أو المال، وسار أسرع من المسير المعتاد حتى حج أجزأه، ووقع واجباً، ومنها ما هو شرط في الوجوب والإجزاء عن الفرض، وهو البلوغ والحرية، وقيل: أربع منها شرط في وجوبه، وجوازه عن الفرض، وهي البلوغ والعقل والإسلام والحرية، [٣/أ] وشرطان يمنع فقدهما الجواز كما يمنع الوجوب على ما ذكرنا والباقيان منها لا يمنع فقدهما الجواز والثالث الآخر شرط في الوجوب دون الجواز، وقال أحمد: شرائط الوجوب خمس، فأما تخلية الطريق، وإمكان المسير فهما من شرائط الأداء دون الوجوب حتى لو مات حجّ عنه من ماله، ولو وجبت الشرائط الخمس، وكان الطريق مخوفاً، والوقت ضيقاً ثبت الحج في ذمته لأن إمكان الأداء لا يكون شرطاً في وجوب العبادة كما في الصلاة والزكاة، وهذا غلط

المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤٣٩٨)، وابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١).

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨٣٩٦)، (٤/ ٣٢٥).

(٢) تتمة الحديث السابق.

(٣) وهو جزء من الحديث المتقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ باب ومن سورة آل عمران (٢٩٩٨).

لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا غير مستطيع، ولأنه معنى يتعذر مع عدمه فعل الحج، فكان شرطاً في وجُوبهِ كالزاد، والراحلة.

وأما الصلاة والصوم والزكاة لا نسلم لأن إمكان الأداء شرط في وجوبها، وإن سلّمنا في الزكاة في أحد القولين، فلأنها حقّ في المال، ووجوبها أوسع لأنها تجب على الصبيّ والمجنون.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ومن حجّ مرةً واحدةً في دهره، فليس عليهِ غيره.

لا يجب الحج بابتداء الشرع إلاّ مرة واحدةً، وإذ حجّ حجة الإسلام فقد سقط عنه فرض الحج سواء بقي على الإسلام، أو ارتد ثم أسلم، وقال أبو حنيفة: من ارتد بعد ما حج ثم عاد إلى الإسلام يلزمه الحج مرةً أخرى، وهذا على أصلهِ أن مجرد الردة يحبط ما مضى من الأعمال، فإذا عاد إلى الإسلام كان كيوم وَلدته أمه مستأنف الأمرُ، وعندنا لا تحبط الأعمال إلا باقتران الموت بالردة، واحتج بقولهِ تعالى: ﴿**ومن يكفر [٣/ب] بالإيمان فقط حبط عمله**﴾ [المائدة: ٥]، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وأما الآية التي احتجوا بها، فالمراد منها إذا ما مات عليها، بدليل هذه الآية، والأصل فيما ذكرنا ما روي أن الأقرع بن حابس، قال: يا رسول الله حجنا هذا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «بل للأبد ولو قلت: لعامنا هذا لوجب، ولو وجب لم تطيقوه»[2]، وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما أن الأقرع قال: يا رسول الله الحج في كل سنةٍ أو مرّةٍ واحدة، فقال: «بل مرةً واحدةً، فمن زاد فتطوعٌ[3]»، وإنما سأل لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يوهم التكرار لما ذكرنا أن الحج في اللغة: اسم يقصد فيه تكرار.

فَرْعٌ

لو أحرم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام هل يبني على إحرامه أم يستأنف؟ وجهان: **أحدهما**، يبطل إحرامه كما يبطل بها الصوم والصلاة.

والثاني، لا يبطل لأنه لا يبطل بالجنون، والموت، فكذلك بالردة، فإذا أسلم بنى

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٥).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٤/٣٢٦). وأحمد في مسنده (١/ ٢٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك، باب فرض الحج (١٧٢١)، وابن ماجه في المناسك، باب فرض الحج (٢٨٨٦).

عليه، والصحيح عندي الأول.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: يبطل، هل يلزمه المضيّ على حكم البطلان؟ وجهان: **أحدهما**، يلزمه كما في الوطء، **والثاني**: لا يلزمه بخلاف الوطء لأن الواطىء إذا قارن ابتدأه لا يمنع انعقاده، فإذا طرأ لا يقطعه بخلاف الردة، فعلى هذا لو عادَ إلى الإسلام ووقت الحج باقٍ له أن يستأنف الإحرام.

مَسْأَلَةٌ: قال: والاستطاعة وجهان.

الفَصْلُ

لا خلاف بينَ العلماء أن الاستطاعةَ معتبرة في وجوب الحج، ولكن اختلفوا في كيفيتها[٤/أ]، فذهب الشافعي إلى أن الاستطاعة قسمان:

أحدهما: أن يكون مستطيعاً ببدنهِ بحيث يلزمه الحج بنفسه، وهو أن يكون قوياً يمكنه أن يثبت على المركبِ من غير مشقة فادحة، ويكون واجداً للزاد والراحلة، فإن عدم أحدهما لا يجب عليه أن يحج بنفسه، وقال في «الأم»[(١)]: وقد صار للنّاس محامل لم يكن فإن أمكنه في غير محمل ولا يضرّ به ولا يشق عليه لزمه الحج، وإن كان ضعيفاً لا يمكنه الثبوت على القتب أو الزاملة، وثبت على المحمل أو أمراه، فلا يلزمه إلا أن يجد محملاً، قال أصحابنا: وإن كان يلحقه مشقة غليظة في ركوب المحمل اعتبر في حقه وجود... لأن اعتبار الراحلة لما يلحقه من المشقة في الطريق، فإذا كان يلحقه المشقة في الراحلة اعتبر وجُود ما يزول به المشقة. وأما الزاد فإن كان له أهل يلزمه أن ينفق عليهم، فلا يختلف المذهب أن زاده أن يجد نفقة نفسه في الطريق في ذهابه، ورجُوعهِ إلى بلده، ونفقة من تلزمه نفقته في مدة غيبته، وإنما قلنا كذلك لأن نفقتهم آكد من الحج، فإن نفقتهم في كسبهِ، ولا يجب الحج في كسبهِ ونفقتهم مضيقة في الحال بخلاف الحج، ونفقتهم متعلقة بحقوق الآدميين، وهم أحوج إليها، وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيعَ من يقوت»[(٢)]، وإن لم يكن له أهل، فلا يختلف المذهب أنه يعتبر ما يكفيه لذهابهِ، وهل يعتبر نفقة رجوعه إلى بلده؟. اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا تجب حتى يجد ما يكفيه لرجوعه أيضاً، وهو

---

(١) انظر الأم (٢/٤٤١).

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب في صلة الرحم (١٦٩٢)، وأحمد في مسنده (٦٤٥٩).

ظاهرُ المذهب نص عليه في «الإملاء»، لأنه لا يكلفُ [٤/ب] الانقطاع عن وطنه، فإن فيه بعد، ولهذا يغرب الزاني، ومن أصحابنا من قالَ: يلزمه الحج لأنه واجد للسبيل، ولا ضرر عليه في الانقطاع عن وطنه لأن الرازق واحد في جميع البلاد، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان في بلده أحد من أقاربه يعتبر نفقة الرجُوع، وإن لم يكن فوجهان.

فَرْعٌ

لا فرقَ بين أن يكون واجداً لهذه النفقة ناضاً أو سلفه، أو غير ذلك أو يكون مال في يده أو دين حال على ملي يقدر على قبضهِ منه لأن الدين الحال على ملي يميز له العين في يده، وإن كان له دين مؤجل على رجل أو حال على غير ملي فوجوده وعدمه سواء وعلى هذا تصور الحيلة في إسقاط فرض الحج مع اليسار بأن يبيع ماله قبل وقت الحج مؤجلاً إلى وقتٍ إذا أخذه لا يمكنه المسير إلى الحج، ولو كانت للرجل دار وهو محتاجٌ إلى تلك الدار للسكنى لا يلزمهُ بيعُها لأنه يحتاج إليها للسكنى فهي كثياب بدنهِ، وكذلك إن كان له خادم وهو ممن يخدمه لم يلزمه بيعه، وحكى الشيخ الكشلي نصّاً عن الشافعي أنه قال: لا يباع فيه المسكن، ولا الخادم بخلاف المفلس، قال: وهكذا لأجل زكاة الفطر، وقال أبو حامدٍ: هكذا ذكره أصحابنا قياساً على من لزمته كفارة لا يلزمه بيع المسكن والخادم الذي يحتاج إلى خدمته لمروةٍ، أو زمانة، ولا نص فيه والمذهب أنه يلزمه بيعُ الدار والخادم، وأداء الحج بثمنه، ويكتري مسكناً وخادماً لأهله لأن النبي ﷺ اعتبر الزاد، والراحلة، وهذا واجد وكما قلنا في صدقة الفطر أنه إذا فضلت عن كفاية [٥/أ] يومه، وجبت عليه ولأنا لو اعتبرنا الفاضل عن المسكن والخادم لاعتبرنا الفاضل عن كفايته على الدوام، وذلكَ لا يعتبر كذلك ههنا، وليسَ كالكفارة لأنّ بها بدلاً تنتقل إليه فخفّف أمرها بخلاف هذا، ولأنه يلزم بيعهما في حق الغرماء كذلك للحج، وزكاة الفطر، والأصحّ الأوّل لأن هذا من حق الله تعالى فلا يضيقُ عليه كل التضييق، بخلاف حق الغرماء، ولهذا يعتبر ههنا نفقة الذهاب والرجوع له، ولعياله، ولا يعتبر ذلك في حق الغرماء عند بيع مَال المفلس لهم، ومن أصحابنا من سلم الفطرة أنه يلزمه أداؤها من المسكن والخادم، واعتذر بأنها تجب على الفقير ويتحملها الغير عنه بخلاف هذا، والأصحّ عندي ما تقدم، وأما الكفاية على الدوام من أصحابنا من يعتبرها، وهو القياس، فلا يسلم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت دار كبيرة، يمكنه أن يبيع بعضها ويسكن في باقيها يلزمه بيعها وصرف ثمنها إلى الحج، قال أصحابنا: ولا يجب عليه بيع كتبه إذا كان فقيهاً يحتاج إليها، فإن كانت له

كتب لا يحتاج إليها، أو كانت له نسختان من كتاب واحدٍ يلزمه بيعها وبيع إحدى النسختين، وكذلك إذا كان له خادم كثير الثمن يكفيه خادم بدون ذلك الثمن يلزمه بيعه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو لم يكن له مسكن ومعه نقد يكفيه بحجّه، هل يجوز له أن يشتري بِهِ مسكناً؟ فإن قلنا: يبيع المسكن له لا يشتري، وإن قلنا: لا يبيعه، فالقياس أنه يجوز له أن يشتري به المسكن الذي يحتاج إليه[٥/ب]. وحُكي عن أبي يوسف أنه قال: لا يبيعُ مسكنه ولا يشتري المسكن أيضاً بل يُعَيّن النقد إلى الحج، وهذا غلط لأنه إذا لم يلزمه بيعه للحاجة له شراؤه عند الحاجة كثياب بدنه.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا كانت له بضاعة تكفيه ربحها أو ضيعة يكفيه غلتها، ولو باعها وصرف ثمنها إلى الحج لم يبق له ما يتجر به، ولا ما يستغل منه، وليس له معيشة ولا صنعة عن التجارة والزراعة. اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا يلزمه صرفها إليه، وبه قال أحمد، وهو اختيار ابن شريح، والقاضي الطبري وجماعة لأن فيه إلحاق ضرر عظيم به، فإنه يؤدي إلى الفقر، ومسألة الناس وذهاب الحشمة، وهذا ظاهر لا شكّ فيه، ولأنه لم يجب بيع السكن والخادم وكتب العلم للحَاجة إليها على ما قررنا فلا يجب بيع البضاعة، والضيعة أيضاً، ومن أصحابنا من قال: يلزمه صرفها إليه. وبه قال أبو حنيفة قال في «الحاوي»: وهذا مذهب الشافعي، وجمهور أصحابه لأن الشرط في وجُوبه الزاد والراحلة ونفقة أهله في ذهابه ورجوعه، ولا اعتبار بما بعده، قال هذا القائل: ويفارق هذا المسكن والخادم، لأن السكنى والخادم يجبان على الغير ولا يجب على الإنسان أن يعطي غيره بضاعة يتجر فيها.

وقال أبو حامد: هذا هو المذهب، ولا أعرف ما حكي عن ابن شريح عنه، ولا أجده في كتبه، وهو خلاف الإجماع أيضاً، قال: والحج كزكاة الفطر تلزمه الفطرة في الفاضل عن قوتِ يومه وليلته، كذلك الحج يلزمه في الفاضل عن قوته، وقوت عياله، قال: والدليل على صحة هذا أن الرجل لو كان [٦/أ] ممن لا يمكنه التجارة إلا بألف دينار، لا يقال: يترك له ذلك، ولا يخاطب بالحج لأن هذا ظاهر الفساد من نظر قول ابن شريح، وهو الصحيح عندي، أجاب على هذا الفرق بأنه كما لا يلزم الغير أن يدفع البضاعةِ إلى الغير لا يلزمه أن يسكنه ملكاً بل يلزمه أن يحصل له منافع السكنى، وكذلك يلزمه أن يكفيه منفعة البضاعة، فلا فرق.

فَرْعٌ آخرُ

قال أبو حَامد: حكي عن الشافعي أنه قال: يترك للمفلس بضاعة يتّجر فيها ثم يقسم باقي ماله على غرمائه، وأراد به استحباباً إذا رضي الغرماء بهِ، فأما إذا لم يرضوا لا يترك له إلا قوت أهله وقوته ما يكفيهم يومهم وليلتهم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان عليه دين لا يفضل عنه ما يكفيه لحجه لم يجب عليه الحج حالاً كان أو مؤجلاً، نصّ عليه في «الإملاء»، وإنما كان كذلك لأن الحال مقدم لأنه على الفور ويتعلق به حق الآدمي ويلحقه ضرر ببقائه في ذمته، وكذلك المؤجل لأن عليه في بقائه إضراراً عظيماً، ولهذا لا يلزمه الحج حتّى يفضل عن نفقةِ أهله إلى حين عودهِ، وإن لم يكن واجبه في الحال، وقال بعض أصحابنا: إن كان الدين المؤجل يحلّ عليه قبل عرفة لا يلزمه الحج، وإن كان يحلّ عليه بعد عرفة هل يلزمه الحج؟ وجهان:

أحدهما: لا يلزمه، **والثاني**: يلزمه لأن الدين المؤجل غير مستحق عليهِ قبل حلوله، والظاهر السّلامة والحج وجب في الحال، والدين متأخّر.

فَرْعٌ آخرُ

لا يلزمه أن يستقرض ولا أن يسأل الناس لأنه غيرُ واجدٍ للزاد والراحلة، ولو بذل له غيره أن يحمله مع نفسه ليحج وينفق عليه [٦/ب] لم يلزمه قبول ذلك، لأن عليه منة في ذلك فإن فعل وحج في مؤنة غيره أجزأه. قال الشافعي: حجّ رسول الله ﷺ بقوم حملهم، فأجزأ ذلك عنهم، ولو قدر أن يؤاجر نفسه لمن يحج به لم يلزمه ذلك، لأن طريقه الاكتساب، ولا يجبر الإنسان على الاكتساب ليحصل الحج، فإن فعل ذلك أجزأه لأنه باشر الأعمال كُلها بنفسه، وروي أن رجلاً سأل ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: إن هؤلاء القوم يستأجروني لأحجّ، أفيجزىء عني؟ فقال: نعم، وتلا قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس$ وسعيد بن جبير والحسين وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم، وقال مالك: لا تعتبر الراحلة في وجوب الحج، فإذا كان الإنسان صحيحاً يمكنه المشي يلزمه الحج، ولا يعتبر وُجود الراحلة في حقه، وأما الزاد فلا يعتبر ملكه بل يعتبر القدرة عليه، فإن كانت له صنعة يكتسب بها في الطريق لزمه ذلك، وإن لم يكن له صنعة، وكان ممن جرت عادته بمسألة الناس لزمه أيضاً، وإن لم يكن ممّن جرت عادته بالسؤال لم يلزمه. وروي عن عكرمة وابن الزبير والضحّاك أنهم قالوا: الاستطاعة صحة البدن فقط، وهذا غلط لما روينا من الخبر في تفسير الاستطاعة، والسبيل.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[١]: ومن قدر أن يحج ماشياً من رجل أو امرأة ولا يجد الراحلة أحببت له أن يحجّ، والرجل في ذلك أقل عذراً، قال أصحابنا: هذا يدل على أن الرجل آكد في الاستحباب من المرأة، لأن المرأة عورة بخلاف الرجل.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم» و«الإملاء»: [٧/أ] إن كان مطيقاً للمشي، وله صنعة يكتسبُ بها في طريقه أحببت له أن يحج للخروج من الخلاف، ولأنه يحمل المشقة لأداءالعبادة، فأشبه الصوم في السفر، وإن لم يكن كسوباً، وأراد أن يخرج ويسأل الناس في الطريق أحببت له أن لا يفعل، ويكره له ذلك لأن كراهيته المسألة أبلغ من كراهية ترك الحج، ولأن فيه إلقاء نفسه في التهلكة، ولو حجّ معَ هذا أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان له طريقان في إحداهما خوف ولا خوف في الآخر لكنه أطول، وهو يجد نفقته، فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه لأنه قادر على تحصيله من غير مخاطرة بروحهِ ومَالهِ.

والثاني: لا يلزَمه لأنه لا يتمكن من أدائه إلا بالتزام زيادة مؤنة، ولو كان يتمكن من الأقرب بزيادة مال يبذلها لها لا يلزمهُ الحج، فههنا أولى.

فَرْعٌ آخرُ

لو قصد الحرم لتجارة وحج أجزأه عن حجة الإسلام، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ابتغاء الفضل: التجارة والثوابُ في ذلك على حسب العمل، فثواب من حج بلا تجارة، ولا إجارة أكثر من ثواب غيره.

فَرْعٌ آخرُ

لو مَلكَ ما يكفيه لنفقة الحج، ولكنه يحتاجُ إلى النكاح، ولو تزوج ببعضه لم يكفهِ الباقي للحج لا يختلف المذهب أن الحج قد وجبَ عليه، وإنما كان كذلك لأن النكاح

(١) انظر الأم (٢/٤٤٣).

طريقه الملاذ والشهوات، ولكن له أن يتزوج ويؤخر الحج، لأنّ وجُوبه على التراخي، وأيّهما أفضل؟ نُظر، فإن كان يخاف العنت، فالأفضل له أن يتزوج، وإن كان لا يخاف العنت، فالأفضل له أن يحج لأنه فرض في ذمته، [٧/ب] وقالَ أبو حامدٍ: لا نصّ في هذا، وذكره الأوزاعي، وهو قياس مذهبنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان قريباً من مكة أو من أهلِ مكة فوجد الزاد يلزمهُ الحج، وإن لم يجد الراحلة لأنه يمكنه المسير إلى عرفات ومِنى ماشياً من غير مشقة شديدة، وإنما تعتبر الراحلة في حق البعيد، والفَرق الفاصل بين القريب والبعيد مقدارُ المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وإن كان لا يقدر على المشي، ولكن يمكنه الزحف إلى الموقف لا يلزمه لأن عليهِ مشقة في ذلك، ويعتبر في حقه وجود الراحلة أيضاً، وإن لم يكن معه زاد، ولكنه مكتسبٌ، فإن كان يكتسبُ في يومه ما يكفيه لمدة تلزمه، وإن كان كسبهُ كل يوم قدر نفقته في ذلكَ اليوم لا يلزمه، لأنه إذا حجّ يعطل كسبهُ، وضاعَ عياله.

فَرْعٌ آخرُ

إذا غصب مالاً يحج به أو غصب حمولة فركبها حتى أوصلته أثم بذلك، ووجب عليه أجرة الحمولة وضمان المال، وأجزأ الحج ويجب عليه أداء الحج متى حضر عرفة، وحكي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه الحج لأن الزاد والراحلة من شرائط الحج، فإذا وجد على غير الوجه المأذون به لم يجزه كأفعاله، وهذا غلط لأن الحج يؤدى بالبدن، والمال يراد للتوصل إليه، فإذا أدّى عمل البدن لا يقدح ما يقدمه من التوصل إليه به كما لو خرج بنفسه خائفاً وحجّ جاز، وإن ارتكب المنهي، وأما الأفعال، فدليلنا لأنه لو أداها على وجهٍ منهيّ عنه جاز إلا أن يترك ركناً أو شرطاً. وههنا الحمولة ليست بركن ولا شرط، ولهذا لا يجب ذلك في حق المكي، والقسم الثاني من المستطيع [٨/أ] أن يكون مستطيعاً بغيره، ويعتبر فيه شرطان:

أحدهما: أن يلحقه مشقة شديدة غير محتملة في الكون على الراحلة، **والثاني**: أن يكون ذلك بسببٍ لا يرجى زوَاله كعصبٍ أو ضعف خلقة، فيوصف عند وجود هذين الشرطين بنفسه، بل يستطيع بغيره يعني بأن يحج غيره عن نفسه، ثم لا يخلوا حاله من أربع أحوال، إما أن يجد من يحج عنه، ولكن لا يجد مالاً ويجد من يستأجره، أو لا يجد مالاً ويجد من يبذل له الطاعة في الحج عنه بغير مال، فإن وجد من يستأجره، ولا يجد مالاً، فلا حج عليه كما لو كان صحيحاً لا يجد زاداً ولا راحلة، وإن وجد مالاً، ولا يجد من

يحج عنه لا يلزمه أيضاً، لأنه غير مستطيع كما لو تعذر الخروج على القادر للخوف، أو لضيق الوقت، وإن وجد مالاً، ووجد من يستأجره بأجرةٍ مثله وجبَ عليه الحج، فإن فعل، وإلا استقر في ذمته يؤدى من تركته، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق.

وقال مالك: لا حج عليه بحال ولا يجوز أن يستأجر عنه في حياته، فإن أوصى به بعد وفاته يجوز، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: لا يلزمه الحج أصلاً، وإن كان موسراً، وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من خثعم أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على راحلته أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، قالت: أفينفعه ذلك؟ قال: «نعم، كما لو كان على أبيك دين فقضيتهِ [٨/ب] نفعه»[1]، ولم ينكر عليها وجوب الحج على أنها في حال الكبر والعجز. وروي عن أبي رزين العقيلي أنه قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الطعن، فقال: «حجّ عن أبيك واعتمر»[2]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لشيخ كبير: إن شئت جهّز رجلاً يحجّ عنك، وأما إذا وجد من يطيعه ولا مال يلزمه الحج، وقال أبو حنيفة: لم يلزمه الحجّ، ببذل الطاعة ويتصور الخلاف معَه إذا وجب عليه الحج، ثم صارَ معصوباً معسراً، فقال ابنه: أنا أحجّ عنك لا يلزمه الأمر به عنده، وبه قال أحمد واحتج بأنه عبادة تجب بوجود المال، فلا يجب ببذل الطاعة كالعتق في الكفارة، وهذا غلط لما قال الشافعي ومعرُوف من لسان العرب أنهم يقولون: أنا مستطيع لأن أبني داري وأخيط ثوبي يعني بالإجارة، أو من يطيعني، وأراد به أنه لما وقع عليه اسم الاستطاعة دخل تحت قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وأما الكفارة، فالفرق من وجهين:

أحدهما: أن عليه منة في قبول الرقبة دون الطاعة، لأن العادة جارية بأن الناس ينوب بعضهم عن بعضٍ بأبدانهم، وأيضاً الكفارة تجب على من يملك الرقبة، فلو قلنا: يجبرُ على قبولها وتملكها ليعتق أجبرناه على سببٍ يلزمه به العتق، فيكون بمعنى الإجبار على الاكتساب، فلم يجب ذلك وههنا إذا علم الطاعة ممن يطيعه، فألزمناه لم نجبره على سبب يجب به الحج لأن الوجوبَ يتقدم، فلهذا أوجبناه، ثم اعلم أنّ المعصوب مقراً بالصاد غير

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب منه (٩٣٠)، والنسائي في مناسك الحج، باب وجوب العمرة (٢٦٢١)، وابن ماجه في المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٦)، وأحمد في مسنده (١٥٧٥١).

المعجَمة، ومعناه مقطوع العصَب لا يثبت على المركب [٩/أ]، ثم تكلم بعد هذا إلى آخر الباب في جواز النيابة في الحجّ في حال الحياة، فاحتج بخبر الخثعمية على ما ذكرنا، فجعل قضاها الحجّ عنه كقضاها الدّين، فلما جاز قضاء الدين عن الحي جاز قضاء الحج أيضاً، ثم احتج على مالك بخبر مرسل، وهو ما روي عن عطاء عن النبي ﷺ أنه سمع رجلاً يقول: لبيك عن فلان وروي أنه يلبي عن شبرمة؟، فقال: ومن شبرمة، فقال: أخٌ لي أو قريب، فقال: «حجّ عن نفسك، ثم حجّ عن شبرمة»، وروي أنه قال: أحججت عن نفسك؟، فقال: لا، فقال: هذا، ورواه ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما مسنداً[١]، فإذا تقرر هذا، قال أصحابنا: حكم المعصوب الموسر وحكم الصحيح في أن الحج يلزمهما، فحجّ هذا عن نفسه وينوب هذا سواء لا يفترق حكمهما إلا في مسألتين، **إحداهما**: أن القارن الصحيح لا يلزمه الحجّ إلا أن يجد نفقة الذهاب والرجوع على ما ذكرنا، ولو وجد المعصُوب من يحج عنه بنفقة الذهاب دون الرجوع وبدون نفقة من تلزمه نفقته إلى أن يذهب هو ويحجّ عنه يلزمه، ونظيره أنه إذا وجد من يحج عنه ماشياً يلزمهُ أن يستأجر وإن كان هو بنفسه لا يلزمه الحجّ ماشياً وفيه وَجه آخر لا يلزم كما في الابن الفقير إذا قال: أحجّ عنك ماشياً، **والثانية**، لو كان قادراً لا يمكنه أن يحجّ إلا في المحمل ولا يجد كفاية المحمل ويجد كفاية الراحلة لا يلزمه، ولو كان معصوباً، ووجد من يحجّ عنه على الراحلة يلزَمه، فإذا تقرر هذا رجعنا إلى وجوب الحج بطاعة الغير، فاعلم أنه لا فرق [٩/ب] بين أن يبذل له الطاعة، وبين أن يعلم منه أنه يطيعه إذا أمره به نصّ عليه في «الأم» و«الإملاء»، وغيرهما، فقال: وإذا وجد الزاد والراحلة، أو من إذا أمره امتثل أمره وأطاعه لزمه الحج، فاعتبر العلم بطاعتهِ دون البذل، ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه ما لم يظهر الطاعة لأن ظن الأدب أن يطيعه إذا أمره، وقد تخطى، وهذا اختيار القاضي الحسين ثم الكلام في فصلين:

أحدهما: في صفة المطاع الذي يلزمه الحج بطاعةِ الغير، **والثاني**: في صفة المطيع، وأما صفة المطاع فهي أن يجتمع ثلاث شرائط:

أحدهما: أن يكون معصُوباً.

والثانية: أن يكون فقيراً.

والثالثة: أن يكون حجّ حجّة الإسلام، وأما صفة المطيع فثلاث أيضاً:

أحدها: أن يكون على صفةٍ يلزمه فرضُ الحجّ بنفسهِ، وقد ذكرنا شرائط ذلك لا

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب الرجل يحج عن غيره (١٨١١).

بالجعل بذله كاستطاعته في نفسهِ، فيحتاج إلى أن يكون على صفة وجوب الحج أيضاً.

والثانية: أن يكون قد حجّ عن نفسهِ حجّة الإسلام لأن من لم يحجّ عن نفسه لا يحجّ عن غيره.

والثالثة: أن يكون موثوقاًبطاعته، وأنه إذا أمره به امتثل أمره، فأمّا إذا لم يثق به لا يلزمه لأنه لا يتيقن قدرته عليه.

فَرْعٌ

لو كان هذا المطيع زمناً موسراً، وهو يطيعه في تجهيز من يحجّ عنه، قال أصحابنا: يلزمه الحجّ لأنه لما كان مستطيعاً بنفسه وجب أن يستطيع غيره به ذكره أبو حامد والقاضي الطبري وغيرهما.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كانَ له من يطيعه في الحجّ عنه، وهو لا يعلم بطاعته، أو ورث مالاً ولم يعلم، قال بعضُ [١٠/أ] أصحابنا: هو بمنزلة أن يكون له مالٌ ولا يعلم به بأن يموت مورثه، فلا يلزمه الحج، وقال بعضهم: هو بمنزلة من نسي الماء في رحله أو لم يعلم عدمه في رحله فتيمم وصلى هل تجوز صلاته؟ فيه قولان: فإذا قلنا: يلزمه يحج عنه بعد موته من تركته الموروثة.

فَرْعٌ آخرُ

المعصوب إذا كان من سكان مكة، أو من دون مسافة القصر لا يجوز له أن يستنيب لأنه لا يكثر المشقة عليه في أداء الحجّ ولهذا لو كان قادراً لا يعتبر في حقه الراحلة، ذكره أصحابنا.

فَرْعٌ آخرُ

لا فرق بين أن يكون المطيع ولداً أو ولد ولد أو كان غير الولد من العم والأخ والأب والجد والأجنبي نصّ عليه في «الأم» و«الإملاء»، وقال في «المختصر»: من يطيعه ولم يفصل، وهذا لأن المعتبر إمكان تحصيل الحجّ، وهو موجود في بذل الكلّ والمنة لا تعظم بمعونة البدن ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه إلاّ بطاعة الولد أو ولد الولد، لأن الولد يختصّ مع الوالد بأحكام كثيرة، فإن الوالد لا يقتل بولده، ولا يحد بقذفه، ولو وهبَ منه شيئاً، أو أقبضه له الرجوع فيه، وهو كسبه كما قال ﷺ بخلاف الأجنبي، وهذا ليس بشيء،

هكذا ذكره أهل العراق، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان: والصحيح، لا يلزمه في بذل غير الولد، وهو غلط بخلاف النص.

فَرْعٌ آخرُ

لو بذل له المال دون الفعل وجهان:

أحدهما: يلزمه قبوله لأنه قادرٌ على تحصيل الحجّ بالغير فأشبه بذل الطاعة.

والثاني: لا يلزمه قبوله، وهو الأصحّ والمذهب لأنه تملك مالاً لوجوب الحجّ، فلا يجبُ [١٠/ب] الاستقراض والإيهاب، ولأنه يعظم المنة في ذلك، ولا فرق على الولد بين أن يكون المبذول له معصوباً بذل له المال ليأمر من يحجّ عنه وبين أن يكون صحيحاً فقيراً بذل له المال ليحجّ، فبعثه عن نفسهِ، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان الباذل للمال أجنبياً لا يلزمه وجهاً واحداً، وإن كان ابناً، فوجهان لقوله ﷺ: «أنتَ ومالك لأبيك»[١]، وقوله ﷺ: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»[٢].

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الولد معسراً فبذل الطّاعة لأبيه هل يلزمه الحج؟ فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه بخلاف ما لو كان صحيحاً معسراً لا يلزمه في نفسه لأنه لم يرض بالمخاطرة والتغرير بنفسهِ، وقد طاب نفس الابن لهذه المخاطرة، ولا ضررَ على الأب أن يأمره.

والثاني: لا يلزمه لأنه لا يلزمه في نفسهِ لفقره، فلا يلزمه على أبيه لسببه، وهذا أقيس عندي.

فَرْعٌ آخرُ

لو حجّ المطيع عنه بغير أمره لم يجز، وكان عن نفسه، وحكي عن القاضي أبي حامد

---

(١) أخرجه أبو داود في البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده (٣٥٣٠)، وابن ماجه في التجارات، باب ما للرجل من ولده (٢٢٩١)، وأحمد في مسنده (٦٨٦٣).

(٢) أخرجه النسائي في البيوع، باب الحث على الكسب (٤٤٤٩)، وأبو داود في البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده (٣٥٢٨)، وابن ماجه في التجارات، باب الحث على المكاسب (٢١٣٧)، وأحمد في مسنده (٢٣٦٢٨).

أنه يجوز كما عن الميت والصحيح ما ذكرنا، ولو امتنع من الأمر به هل يقوم الحاكم مقامه في الأمر بِهِ؟ وجهان:

أحدهما: يقوم مقامه كما في الزكاة والدين، قال: بعض أصحابنا بخراسان: وهذا هو الصحيح لأن الحجّ، وإن كان على التراخي إذا كان صحيح البدن، فعند الزمانة يضيق وقته ولا يجوز له التأخير.

والثاني: لا يقوم مقامه، وهو المذهب، والصحيح عند أصحابنا بالعراق، لأن الحجّ يفتقر إلى النية والإذن ممن عليه، ولا يوجد [١١/أ] ههنا ولا إشكال أنه أثم ويعصي إذا لم يأمره بِهِ حَتى مات، كما لو قدر أن يحجّ، فمات قبل الأداء مع الإمكان.

فَرْعٌ آخَرُ

متى يلزم الباذل الحج ببذله؟ ينظر، فإن كان قد أحرم عنه وجب عليه المضي فيه لأن الإحرام يلزم بالشروع فيه، فإن كان قبل الإحرام عنه، قال جمهور أصحابنا: المذهب أنه لا يلزمه الرجوع عن البذل، لأنّه متبرع بالبذل، فلا يلزمهُ حكم كما لو بذل له الماء للطهارة له الرجوع قبل الإقباض، ومن أصحابنا من قال: يلزمه ذلك، وليس له الرجوع لأن بذل الطاعة للحج أوجبَ عليه فرض الحج عند قبوله، ويفارق بذل الماء لأنه لا يوجب الطهارة بل يغير صفة الفرض، ولأن هناك إذا رجع يرجع إلى بدل، وهو التيمم بخلاف ههنا، قال صاحب «الحاوي»: وهذا هو المذهب، وعندي الأصحّ ما سبق لأنه، وإن وجب عليهِ الحجّ بطاعته لا يلزم هذا المطيع أن يحجّ عنه، وقوله: أحجّ عنك وعد الرد، فلا يلزم بمجرده.

فَرْعٌ آخَرُ

من يرجو مباشرة الحجّ بنفسه لا يلزمه الحج ببذل الغير له الطاعة والمجنون لا يحجّ، ولا يحجّ عنه أيضاً لأنه يرجى إفاقته، وأداؤه بنفسهِ، وأمّا المريض الذي لا يستمسك فيه الحال على الراحلة، ولكنه يرجى زوال مرضه لا يجوزُ له أن يحجّ غيره عن نفسه، وإن كان محرماً، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز له أن يستأجر من يحجّ عنه كالمعضوب، وإن كان يرجو سلامته، ثم إن صحّ لم يجز عن فرضه، وهذا غلط لأنه غير مأيوس من أدائه بنفسه كالفقير، [١١/ب] وكذلك الخلاف إذا كان مجنوناً لا يرجو خلاصه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو خالف وجهز من يحجّ عنه فإن برأ من مرضه تلزمه إعادة الحج قولاً واحداً، وإن مات من ذلك المرض، أو صار مأيوساً منه هل يجزئه؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجزئه وتلزمه الإعادة، وقال الشافعي: وبه أقول، وهو الصحيح لأنه أحج غيره في حال لم يجز له، فلا يعتدّ به.

والثاني: يجزئه ولا تلزمه الإعادة لأنه لما أقبل به الموت تبينا أنه كان مأيوساً منه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو مرض مرضاً لا يرجى زواله وشهد بذلك طبيبان مسلمان عدلان جاز له أن يحج غيره عن نفسه، فإن أحج غيره عنه، ثم مات من علته أجزأه، وإن برأ من علته نصّ الشافعي أنه يعيد الحج لأنا جوّزنا له ذلك على ظنّ أنه لا يقدر على الحج، فإذا برأ تيقنا الخطأ فيما ظننا، فيبطل ذلك كالحاكم إذا حكم بخلاف النصّ ينقض حكمه ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه إعادة الحج في أحدِ القولين بناء على المسألة قبلها، لأن هناك اعتبرنا في أحد القولين حالةِ الابتداء، فعلى هذا لا يلزمه الإعادة ههنا وفي القول الثاني، اعتبرنا المال هناك، فيلزم ههنا الإعادة على هذا وهذا لا يصحّ بل ههنا قول واحد لا يجوز وتلزمه الإعادة لأنا وإن اعتبرنا الابتداء، فقد بينا بحدوث البراءة لم يكن في تلك الحالة آيساً من مباشرة الحج بنفسه، فلا يجوز بحال، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان مبنيان على أنهم إذا رأوا سواداً فظنّوه عدواً، فصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان خلافه هل تلزم إعادة [١٢/أ] الصلاة؟ فيه قولان، وهذا غير صحيح أيضاً لأنا لا نتيأس هناك أنه لم يكن الخوف موجوداً فهٰهنا تبينا أن الإياس لم يكن موجوداً.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: تلزم الإعادة هل يستحق الأجرة؟ قولان:

أحدهما: يستحق لأن في اعتقاده أنه يعمل له.

والثاني: لا يستحق لأنه لم يقع للمستأجر، ولو استنيب عن المجنون في حال جنونه، ثم أفاق تلزمه الإعادة قولاً واحداً، وإن ماتَ على حالته ينبغي أن يكون على القولين.

فَرْعٌ آخَرُ

هل يجوز للمعضُوب إذا كان قد أدى فرض الحج عن نفسه أن يستنيب في التطوع أو الوصية بحجّة التطوع بعد موته؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنه لا حاجة به إليه، وإنما جوزت الاستنابة في حال الضرورة، ولهذا لا يجوز للصحيح أن يستنيب، لأن الأصل في عبادات الأبدان أن لا يدخلها النيابة،

وقد خرج الحج المفروض منها بالسنّة، فبقي التطوع على الأصل.

والثاني: يجوز وهو الصحيح. وبه قال أبو حنيفة وأحمد ومالك لأنه لما دخلت النيابة في فرضها كذلك في نفلها كالزكاة، وقال أبو حامد: الأول أشبه بالمذهب والثاني، أقيس.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: بجوازه، فاستأجر كذلك وقع الحج عن الآمر، واستحق المسمّى، وإذا قلنا: لا يجوز فاستأجر رجلاً ليحج عنه حجة التطوع فحج وقع الحج عن الحاج، وهل يستحق الأجرة على الأمر قولان:

أحدهما: لا يستحق لأنه وقع عن نفسه، فأشبه الصرورة إذا حجّ عن غيره بالأجرة لا يستحق الأجرة، **والثاني**: يستحق الأجرة لأنه أتلف عمله [١٢/ب] بإذنه على وجه العوض، وفارق الصرورة لأن السبب هناكَ في انتقال الحج إلى نفسهِ كان من جهته لا من جهة غيره، ولأن عمله هناك لم يتلف لأنه انتقل به فرضاً عليه بخلاف ههنا، وهذا كما لو استأجر رجلاً ليحمل له طعاماً غصباً يستحق الحامل الأجرة على الآمر، وهذا اختيار أبي حامد، وهو الأقيس، ومن قال بالأول أجاب عن هذا: بأن من حَمل طعاماً مغصُوباً بأمر الغاصب لم يقع الفعل عنه، وليس بمفرط لأنه لم يعلم الغصب، والظاهر أنه ملكه، وههنا كان يلزمه أن يعلم حكم الإجارة، وصحتها من فسادها، ووقع الفعل عنه، فلا يرجع على غيره بشيء، وهذا اختيار جَماعَة من أصحابنا، فإذا قلنا: يستحق بالأجرة، فلا إشكال أنه لا يستحق المسمّى لأنه إجارة فاسدة، ولكنه يستحق أجرة المثل، ولو استأجر الوصي بذلك يلزمه الضمان لأنه فعل ما لا يجوز له فعله سواء قلنا: له أجره، أو لا، وقال بعض أصحابنا: لا شيء على الموصي لأنه لم ترجع فائدته إليه، ولا إلى غير فاعل.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استأجر المعصوب بحجة منذورة أو قضاء حج يجوز قولاً واحداً لأنها واجبة، وتلزم أيضاً ببذل الطاعة كحجّة الإسلام سواء.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استأجر المعصوب رجلاً ليحج عنه حجة الإسلام، فأحرم الأخير عن المعصوب ثم نوى أن يكون الحج عن نفسه كان الحج عن المعصوب لأن الإحرام انعقد عنه، فلا يجوز صرفه إلى غيره، وهل يستحق الأجرة، قال في «المناسك الكبير» فيه قولان:

أحدهما: يستحق، وهو الصّحيح لأن نيته [١٣/أ] لما لم يكن لها تأثر في صرف الحج عن المعصوب لا يكون لها تأثر في إسقاط أجرته، كما لو استأجر رجلاً ليخيط له قميصاً، أو يبني له حائطاً، فخاط القميص أو بنى الحائط... أن يكون له استحق الأجرة كذلك ههنا.

والثاني: لا أجرة له لأنه عمل متبرعاً به من غير أجرة، فسقط حقه، ولا يجوز له أن يطالبه بالأجرة، وقال بعض أصحابنا بخراسان: القولان في المسألة المقدّمة مبنيان على القَولين في هذه المسألة، فإن قلنا في هذه المسألة: يستحق الأجرة، ففي المسألة الأولى، لا يستحق لأن الحج لم يقع عن الآمر هناك، وإن قلنا في هذه المسألة: لا يستحق الأجرة فهناك يستحق لأن عنده أنه يعمل الآمر، قالوا: وإذا قلنا: يستحق ههنا هل يلزم أجر المثل أم المسمّى؟ وجهان:

أحدهما: المسمى لأنه عقد إجارة لم يبطل.

والثاني: أجر المثل لأنه عقد غيره عن موضعه، فيستحق فيه عوض المثل، والصحيح عندي الأول، قالوا: وعلى هذين القولين لو جحد الصبّاغ الثوب، ثم صبغ، هل يستحق الأجرة على المالك إذا رد؟ قولان:

أحدهما: لا، لأنه عنده أنه يعمل لنفسه.

والثاني: بلى، لأن الصبغ حصل للمالك، ولو كان صبغ قبل الجحود استحق الأجرة على هذا لو استأجر رجلاً ليعمل في معدنهِ على أن ما أخرجه للأجير لم يكن للأجير، وهل يستحق أجرة المثل؟ قولان: بناء على هذين القولين.

فَرْعٌ آخرُ

لا يجوز للصّحيح أن يستنيب لا في الفرض ولا في التطوع، وقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز أن يستنيب في التطوع، لأنها حجّة لا يلزمه أداؤها بنفسه كالفرض في حق المعصوب، وهذا غلط [١٣/ب] لأنه غير مأيوس من أداء الحج بنفسه، فأشبه الحج المفروض في حق الصحيح.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان على المعصوب حجتان: حجة الإسلام، وحجة منذورة، فاستأجر في سنة واحدة رجلين يحج أحدهما عنه حجة الإسلام، والآخر الحجة المنذورة فيه وجهان:

أحدهما: يجزئه حجة الإسلام دون حجة النذر لأنه لا يحج بنفسه في سنة حجتين.

والثاني: يجزئه الحجتان، وهو الصحيح، وهو المنصوص في «الأم»[1] لأنه لا يؤدي إلى تقديم المنذورة على الشرعية بل يقعان معاً، فأجزأ.

فَرْعٌ آخَرُ

قال والدي رحمه الله: إذا جوزنا ينبغي أن يكون الإحرام بحجة الإسلام أسبق لأن تقدم النذر لا يجوز، فإن أحرم الآخر بحج النذر أولاً انصرف إحرامه إلى حجة الإسلام في قياس قول أصحابنا، ثم إذا أحرم الآخر بحجة الإسلام انصرف إلى حج النذر.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا وجد الأعمى زاداً وراحلة وقائداً يقوده ويهديه ويسدّده يلزمه الحج، ويلزمه أن يحج بنفسه، وليس له أن يستنيب غيره، وبه قال أبو يوسف ومحمد وأحمد، وقال أبو حنيفة في أصح الروايتين عنه: يجوز له أن يستنيب لأنه لا يمكنه الصعود والنزول بنفسه، فجاز له أن يستنيب كالمعصوب، وهذا غلط، لأنه لا يلحقه مشقة شديدة في الثبوت على الراحلة، فلا يجوز له أن يستنيب كالأطروش.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان مقطوع الرجلين أو أحدهما يلزمه أن يحج بنفسه لأنه يستمسك على الراحلة بغير مشقة شديدة كالصحيح، وعند أبي حنيفة هو كالأعمى فيه روايتان.

فَرْعٌ آخَرُ

قالَ [١٤/أ] الشافعي: لو أحرم بالمجنون وحج في حال جنونه به، ثم أفاق فعليه حجة أخرى كالصبيّ يبلغ، وقال أيضاً: لو أحرم ولي المجنون به، فلما انتهى إلى الميقات أفاق، فأحرم بنفسه ودامت له الإفاقة حتى فرغ من أركان حجّة، ثم عاوده الجنون، أو لم يعاوده كان على قيمه أن يغرم ما بين نفقة مقام المجنون ونفقة سفره، وأجزأه حجه عن حجّة الإسلام، لأنه خاطر بماله بغير وجوب، ولو كان سبق الوجُوب، وكان لإفاقته وقت معلوم فعرف أنه لو خرج به أدرك الحج في وقت الإفاقة، ففعل لم يغرم لأنه لم يخاطر به. حكاه الإمام الجويني.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٤٦٣).

فَرْعٌ آخَرُ

قال بعض أصحابنا في تفسير قوله ﷺ: «أيما أعرابي حجّ، ولو عشر حج ثم هاجر فعليه حجة الإسلام»[١]، ذكره حين كانت الولاية منقطعة بين المهاجر وغير المهاجر في التوارث والأحكام، فكانت حجة الأعرابي الذي لم يهاجر نفلاً، والأصح أنّه عبر عن المسلم بالمهاجر، وعن الكافر بالأعرابي ذكره القفال.

فَرْعٌ آخَرُ

النساء صالحات للنيابة من الرجال في الحج بدليل خبر الخثعمية، وفيه دليل على أن المستناب متى حجّ عن المستنيب نفعته نيابته ظاهراً، و باطناً وبرئت ذمة المستنيب كما يبرىء عن الدين إذا قضى عنه وكيله بأمره بماله ويدلّ على جواز القياس لأن النبي ﷺ قاس على الدين ويدل على جواز قياس العبادة البدنية على الأموال، وإن كانتا غير متجانستين من وجوه كثيرة لأن شرط القياس اجتماع الفرع والأصل من حيث جمعهما القياس، وأن افترقا من غير ذلك الوجه، ومن العلماء من قال: لا يجوز نيابة المرأة عن الرجل في الحج لأنها تخالف الرجل في الستر [١٤/ب] والكشف وليس بشيء.

بابُ
إمكان الحج وأنه من رأس المال

مَسْألَةٌ: قالَ: وإذا استطاع الرجل فأمكنه مسير الناس من بلده فقد لزمه الحج.

الفَصْلُ

إذا وجدت شرائط وجوب الحج، فإن كان الوقت واسعاً يمكنه أن يسير إلى مكة، مثل عرف الناس وعادتهم في المسير، فلم يسر، ولم يحج حتى مات بعد فراغ الناس من الحج وإن لم يرجعوا فإنه ماتَ وعليه حجة الإسلام، ويجب أن يقضى الحج من تركته كما قلنا: إذا زالت الشمس وأمكنه أن يصلي أربع ركعات، فلم يصل حتى جنّ، ثم رجع إليهِ عقله بعد فوات الوقت لزمه قضاؤها، وإن مات قبل فراغ الناس من الحج أو سار مع الناس ومات في الطريق ماتَ، ولا حجّ عليه، ولا يجبُ أن يقضي من ماله، وهكذا لو وجد الاستطاعة ببغداد في يوم عرفة، وماتَ قبل مجيء السنة الثانية، فإنه ماتَ ولا حج عليهِ ولا يجب قضاؤه من ماله، وهكذا إذا وجد الاستطاعة، وأمكنه أن يسير إلى مكة فلم يسر حتى تلف

(١) تقدم تخريجه.

ماله، وانقطع الطريق بالعدو، فإن كان ذلك بعد إمكان الحج، فالحج في ذمته يلزمه أن يأتي به إذا أمكنه، وإن كان ذلك قبل إمكان الحج، فلا حجّ عليه على ما بيّناهُ، وهذا لأنه وإن وجبَ لا يستقر وجوبه إلا بإمكان الأداء، ونقل المزني كلاماً ليس على ظاهره، فقال: إذا استطاع الرجل الحج، فأمكنه مسير الناس من بلده فقد لزمه الحج، فإن مات قضى عنه.

وهذا ليس على ظاهره لأنه إنما يقضى عنه إذا عاش إلى مدة كان يمكنه الحج فيها، وإذا مات قبل مضي تلك المدة لا يقضى عنه، ولو قدر على المسير فوق العادة بأن يجعل المرحلتين مرحلة واحدة ونحو ذلك لا يلزمه لأنه يلحقه [١٥/أ] مشقة غير محتملة في ذلك، وهكذا لو أمكنه المسير، ولكن تعدد عليه تحصيل الآلة التي يحتاج إليها في الطريق من الدلو، والقربة، ونحو ذلك، أو كانت تباع بأكثر من ثمن المثل، أو يكرى الراحلة بأكثر من كري المثل لم يستقر عليه أيضاً، ولو قدر على المسير وحده لا يلزمه أيضاً حتى يمكنه المسير مع الرفقة، فيخرج في رفقتهم لأنه إذا سار وحده فقد خاطر بنفسه، وماله، ولو كانت بينه وبين مكة طريق آهلة يستغني فيها عن الرفقة إلا للأمن من يلزمه الخروج لأن القصد من مسير الناس التماس الأمن، وقد قال ﷺ: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة وتؤم البيت لا تخاف إلا الله والذئب»[١]، قال عدي بن حاتم راويه: لقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة وتطوف بالكعبة بلا خفارة. وروي أنه قال: «يا عدي بن حاتم لا تقوم الساعة حتى تأتي الظعينة من الحيرة، ولم يكن يومئذٍ كوفة حتى تطوف بهذه الكعبة بغير خفير فأثنى عليها إذا خرجت والطريق آهلة»[٢]، وهذا يدل على أن الرجل والمرأة يستويان في وجوب الحجّ من غير انتظار الرفقة إذا كانت الطريق آهلة إن تصور ذلك، ولو أن الناس ساروا، وتقاعد عنهم هذا المستطيع، فأحصر الناس في عامهم ذلك، فانصرفوا خائبين، ثم مات هذا المستطيع في تلك السنة لقي الله تعالى ولا حج عليه لأنه لو خرج معهم لصدّ كما صدوا، ولم يعش ليتمكن في السنة القابلة من الحج، فإذا تقرر هذا فكل موضع، قلنا: مات وعليه حجة الإسلام، فإن كان خلف مالاً يلزم قضاء الحج من تركته، وإن لم يخلف مالاً، فإن حجّ وارثه متبرعاً، أو أمر أجنبياً فحجّ عنه فقد سقط الفرضُ [١٥/ب] عن الميت، وقال الشافعي في كتاب «المناسك»: إذا مات الرجل وقد وجبت عليه حجة الإسلام فتطوع متطوع قد حجّ حجّة الإسلام بالحجّ عنه أجزأ عنه ثم ادعى في الوصيّة أن يخرج من ماله شيئاً ليحج عنه

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٢٢٧)، بلفظ «لتخرجن الظعينة من الحيرة التي تطوف بهذا البيت ما تخاف إلا الله عز وجل».

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٦٩).

غيره ولا أن يعطي هذا عنه شيئاً لأنه حج متطوعاً، وهذا نص على أنه يجوز حجّ الأجنبي عنه، ويفارق العتق عنه في الكتاب في أحد الوجهين لأنه يقتضي الولاء وثبوت الولاء يقتضي الملك، فلا يمكن ذلك فإن، قيل: أليس في حال الحياة لو حج عنه بغير أمره لا يجوز وفي قضاء الدين لا يفرقون بين أن يؤدي عنه الأجنبي في حياته، أو بعد وفاته في الجواز؟ قلنا: الفرق أن في حال الحياة هو من أهل الإذن وبعد الموت خرجَ أن يكون من أهله، ولا يشبه الدين لأنه لا يفتقر قضاء الدين إلى النيّة بخلاف الحج، فلا يجوز أداؤه من غير نيته إذا كان هو من أهل النية، ويجوز إذا لم يكن هو من أهل النية، وقال أبو حنيفة ومالك: إذا مات سقط عنه الحج، ولا يحج عنه إلا أن يوصي فيحج عنه من يليه، وقيل: إنه قول للشافعي لأنه عبادة بدنية، وهو غريب وبقولنا المشهور، قال أحمد والثوري وإسحاق: والدليل عليه ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أختي نذرت وماتت قبل أن تحج، أفأحجّ عنها؟ فقال: «لو كان على أختك دين أكنت قاضيه»، قال: نعم: قال: «فاقضوا الله تعالى فهو أحق بالقضاء»[1]، وروى بريدة قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت ولم تحج، أفأحجّ عنها؟ قال: «نعم حجّي عنها»[2].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن كان عام جدبٍ أو عطشٍ.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أن وجُود الزاد شرط في وجوبه، فإذا كان في الطريق [١٦/أ] قحط لا يوجد فيه الزاد والماء، وعلف الراحلة لا يجب الحج بغير وجود الزاد في البلاد التي جرت العادة بحمل الزاد منها مثل بغداد والكوفة، والبصرة ويعتبر وجود الماء في المراحل التي جرت العادة بحمل الماء منها مثل الواقصة والزبالة والثعلبية، وقيل: وسائر المراحل، فإن كان لا يجد الماء في المنازل، ولكنه يجده في أقرب البلدان إليه لا يلزمه لأن العادة لم تجر بنقل الماء من أقرب البلدان إليه لأن الحاجة إليه أكثر ويفارق الزاد والراحلة، لأن العادة جرت في نقله.

وعلف الدواب والماء الذي يشربه حكمه حكم الماء في حق الناس فينبغي أن يوجد ذلك في كل منزل، أو منزلين، فأما إن كان لا يجده في المنازل بحال، فغير واجد، وإن كان يجده في أقرب البلدان إليه لأنه العادة، وهذا إذا كان على مسافة يشق نقل الماء

(١) انظر الحاوي الكبير (١٨/٤).

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر (٦٦٩٩).

لجميعها، ونقل علف البهائم لجميعها، فأما إن كانت المسافة على صفة لا يشق نقل الماء لجميعها، ونقل علف البهائم لجميعها مثل أن يكون بينه وبين مكة عشرون أو ثلاثون فرسخاً يلزمه ذلك، وكذلك إذا وجده في أقرب البلدان إليه فقد وجده، وإن كان لا يجده في شيء من هذه البريّة، فالماء ههنا كالزاد في بعد المسافة، وإن كان الزاد موجوداً، ولكنه لا يباع من الحاج إلا بأكثر من ثمن مثله في ذلك الموضع لا يلزمُهم أن يشتَروهُ، ولا يجبُ عليهم الحج كانت الزيادة يسيرة أو كثيرة، كما في ماء الطهارة والرقبة في الكفارة، وهكذا في حكم الماء إذا وجد بأكثر من ثمن مثله، ولو كان ثمن مثله، ولكن السعر عالٍ يلزمه إذا وجد ثمنه، ولا يجب إذا لم يجد إلا كفاية الرخص والخصب.

وقول الشافعي: أو لم يقدر [١٦/ب] على ما لا بدّ منه. أراد به السطيحة والقربة والحبل والمزود التي لا بدّ منها في طريقه فقد ذكرنا حكمه، وأمّا قوله: أو كان خوف عدو. أراد عدواً يقصد نفسه أو ماله، وإن قل حتى قال الشافعي ما هذا معناه: أنه لو خرج عليه من لا يخليه إلا بدرهم يبذله لم أحب له أن يبذل وله أن ينصرف، ويكره ذلك لما فيه من الصغار، ولا يحرم البذل لأنه كالهدية لهم، وإن كان هذا الطلب من المسلم، فظاهر المذهب لأنه لا يكره له البذل لأنه يكره في المشركين لأنه يضارع الجزية، وهذا غير موجود ههنا، وإن كان قد أحرم كان له أن يحل كالمحصر، وقال بعض أصحابنا: لو كان في طريقه رصدي يأخذ عن حمله شيئاً، وإن قل كذانق لا يلزمه الحجّ لأنه يتعوّد الأخذ ويوكله الحرام، ولا يجوز ذلك، وهذا لأنه لو وجب حمل اليسير لوجب حمل الكثير أيضاً عند الإمكان، وهو يؤدي إلى ما لا سبيل إليه، ولو دفع الإمام شيئاً من مال بيت المال إلى قوم ليدفعوا اللص عن الطريق جاز لأنه من المصالح، وكذلك لو دفع واحد من الرعية من ماله خاصة، ولا يكره ذلك وله فيه ثواب كثير.

ولو كان يجن ويفيق فدامت إفاقته، وله مال إلى أن خرج حجاج بلده وفرغوا من الحج حكمنا باستقرار وجوب الحج عليه، فإن جنّ في خلال ذلك فلا حج عليه، ولو كان سفيهاً مبذراً، وله مال، فالحجّ يلزمه وعلى الولي أن يخرج به إلى الحج أو يستأجر من يحمله إلى الحج ولا يدفع المال إليه.. بل ينفق عليه ذلك الأمين المشرف عليه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يتبين لي أن أوجب عليه ركوب البحر للحج[١].

الفَصْلُ

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب منه آخر (٩٢٩)، وأحمد في مسنده (٢٢٤٤٧).

إذا كان بينه وبين مكة بحر [١٧/أ]، ولا طريق له في البر، فقد قال الشافعي ههنا: ولا يتبين لي أن أوجبه عليه، وهكذا قال في «الأم» لأن الأغلب من ركوب البحر الهلكة، وقال في «الإملاء»: واجب لمن قدر على المشي أن يمشي، وكذلك إن قدر على ركوب البحر، ولا يجب عليه إلا أن لا يكون له طريق أبداً إلا في البحر، ويكون طلب معاشه في البحر فيكون هذا سكن مسكناً طريقه في البحر كطريق أهل البر، في البر وقال في موضع آخر: وإذا اتّجر قومٌ في بحر، وكانت تجارتهم ومعاشهم فيه فلا يتبين لي إن أسقط عنهم فرض الحج، فمن أصحابنا من قال: في المسألة قولان:

أحدهما: لا يلزمه لأن خوف البحر كخوف العدو أو أكثر، وبه وصف الله تعالى أمر البحر في كتابه في مواضع.

والثاني: يلزمه لأن الناس يتعودونه، والغالب منه السلامة، فهو كالبرّ، ولا فرق على هذه الطريقة بين أن يكون بحراً، أو نهراً عظيماً يحتاج فيه إلى ركوب السفينة وبين أن يكون قد تعود ركوب السفينة، أو لم يتعود لأن الخوف موجودٌ كما لو كان في الطريق عدو، ولا يلزمه سواء كان الرجل جباناً، أو شجاعاً، وإن اضطرب البحر في ذلك الوقت وتموّج بخلاف العادة لا يجب عليه ركوبه قولاً واحداً لأن الغالب الهلاك في هذا الوقت، ومن أصحابنا من قال: هذا على اختلاف حالين، فإن كان الغالب الهلاك مثل البحار الكبار، فلا يجب وإن كان الغالب السلامة مثل الأنهار العظام والبحار في بعض المواضع يجب، وهو ظاهر علته في الأمر، وهو اختيار أبي إسحاق الاصطخري. وبه قال أبو حنيفة، ومن أصحابنا من قال: هذا على اختلاف حالين من وجه آخر، فإن كانت عادته ركوب البحر ومعيشته [١٧/ب] فيه يلزمه، وإلَّا فلا وأشار إلى هذا في «الإملاء». قال في «الحاوي»: هذا هو المذهب ومن أصحابنا من قال على حالين من وجه آخر، فإن كان أهل جزيرته في البحر، وطريقه في البحر كطريق أهل البر فيه البر لا يخاف الغرق لعلمه بالسباحة وحدته في ذلك، وصار ذلك إلفاً له، وعادة تلزمه، وإلا فلا، وقيل: إن كان الغالب الهلاك لا يلزمه قولاً واحداً، وإن كان الغالب السلامة، فقولان، وقيل: قول واحد لا يلزمه ركوب البحر، وتأويل قوله: إلا أن لا يكون له طريق أبداً إلا في البحر أنه إن خرج إلى الشطّ الذي يلي مكة، وأدرك الوقت فقد لزمه، ولا يسقط عنه بعد ذلك بعوده إلى وطنه، ذكره القفال: وأراد إذا دنا من الشطّ الذي يلي مكة، فيلزمه أن يجري السفينة إلى ذلك الجانب، قال هذا القائل: وعلى هذا لو توسط البحر لا للحج بحيث يكون الماء أمامه مثل ما هو خلفه هل يجب عليه الحج؟ وجهان:

أحدهما: لا يجب لأنه يؤدي إلى وجوب ركوب البحر للحج.

والثاني: يجب وهو الأصح لأن قدامه ووراءه والجوانب كلها استوت في الخوف فيجب كما لو استوت الجوانب كلها في الأمن، والوجهان مبنيان على أنه إذا أحاط به العدو من الجوانب الأربعة، هل له أن يحلل من إحرامه؟ وجهان.

فَرْعٌ

قال أبو حامد: إذا قلنا: لا يلزمه يستحب له ركوبه إن كان رجلاً وإن كان امرأة، فهل يستحب لها؟ قولان:

أحدهما: يستحب لها كالرجل.

والثاني: لا يستحب لها لأنها عورة، وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال الشافعي في موضع: يستحب لها، وقال في موضع: لا يستحب لها، فالمسألة على حالين، فإن كانت تحتاج [١٨/أ] إلى عبور نهرٍ كجيحون يكون مدةً يسيرة، فيستحب لها، وإن كانت تحتاج إلى ركوب البحر أياماً لا يستحب لها لأنها لا تخلو عن التكشف في قضاء الحوائج والطهارة والصلاة.

فَرْعٌ آخَرُ

قال القفالُ: إذا لم نوجب ركوب البحر على الرجال فالنساء أولى، وإذا أوجبنا عليهم فهل يجب على النساء؟ قولان منصوصان:

أحدهما: لا يجبُ، وبه قال مالك لأنهن عورةٌ على ما ذكرنا.

والثاني: يجب كالرجال وهذا غريبٌ لم يذكره أهل العراق، ولو كان له طريق في البحر وطريق البرّ يلزمه الحج قولاً واحداً، وإن كان يطول طريق إذا كان له كفاية ذاك الطريق.

فَصْلٌ

المرأة كالرجل في أن الحج يلزمها إذا وجدت الشرائط التي ذكرناها في الرجل، فإذا وجدتِ الاستطاعة والأمن وجب الحج عليها، ولها أن تحجّ من غير محرم، واشترط الشافعي صحبة النساء الثقات في حقها، فمن أصحابنا من قال: هو استحباب أو أراد إذا لم يحصل الأمن إلا بصحبة النساء الثقات، وهو الأقيس والصحيح، وبه قال الأوزاعي لخبر عدي بن حاتم الذي ذكرنا وذكر الكرابيسي عن الشافعي أنه إذا كان الطريق آمناً جاز لها أن تخرجَ وحدها، ومن أصحابنا من قال: لا تخرج إلا أن يكون في الصحبة امرأة ثقة لئلا

يخلو بها رجل، وهذا أشبه بكلام الشافعي نصّ عليه في «الإملاء»، وقال مالك: لا تجب إلا أن يكون هناك صحبة نسوة ثقات، وقال أبو حنيفة وأحمد لا عبرة بالنسوة الثقات ولا يلزمها الحج إلا مع زوج أو ذي رحم محرم، وربما يقولون: يجبُ من غير وجود المحرم، ولا يلزم الخروج إلا مع المحرم [١٨/ب]، هكذا عن أحمد في رواية، واحتجوا بقوله ﷺ: «لا يحلّ لامرأة مسلمة أن تسافر مسيرة ليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة منها»[(١)]، وبهذا قال النخعي والحسن وأحمد وإسحاق وهو اختيار أبي سليمان الخطابي، وهذا غلط ظاهر لأنه وهي تصير مستطيعَة بما ذكرنا، والخبر محمول على سفر التطوع، أو إذا لم يحصل الأمن إلَّا به، وقال القفالُ: لا بدّ أن يكون لإحداهن محرم حتى إذا استعانت هذه بتلك استعانت تلك بمحرمها لأنه إذا لم يكن لإحداهن محرم، فكثرة النساء زيادة عورة وضعف، فلا يجوز لهن الخروج.

وهكذا حكم الخلوة، فإن نسوة لو خلون برجل وإحداهن محرم له جاز، وإلا فلا، وكذلك لو خلت امرأة برجال وأحدهم محرم لها جاز، وإلا فلا حتى لو خلا عشرون رجلاً بعشرين امرأة وإحداهن محرم لأحدهم كفى ذلك، وقد نصّ الشافعي على أنه لا يجوز للرجل أن يؤم بنساء مفردات، فيصلي بهن إلا أن يكون إحداهن محرماً له، وهذا حسنٌ، ولكنه خلاف النصّ والدليل على صحة اعتبار الجمع منهنّ أن أطماع الرّجال ينقطع عنهُن إذا كثرن وصرن جماعة، فيحصل الأمن لهنّ، ولا يؤدي إلى الفساد، وهذا معروف العرف المستقيم الجاري.

فَرْعٌ

قال أبو حامدٍ: لا تخرج في السّفر المباح إلا مع محرمها، ولا تخرج مع النسوة الثقات نصّ عليه، وهو المذهب لأن سفر الحج آكد لكونه فرضاً من غيره، ومن أصحابنا من قال: ذكر وجهاً آخر أنه وسفر الفرض سواء، وليس بشيء، وقال القفال: جميع الأسفار في هذا سواء، ومذهب الشافعي أنه لا يشترط المحرم في شيء منها، وهذا أصحّ، [١٩/أ] وأقيس عندي.

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت المرأة في دار الحرب عليها أن تهاجر إلى دار الإسلام وحدها ومع محرم

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (١٣٣٩)، وأبو داود في المناسك، باب في المرأة تحج بغير محرم (١٧٢٣)، وأحمد في مسنده (٨٢٨٤).

سواء كانت الطريق مسلوكة أو لا، إن أمكنها ذلك بخلاف الخروج للحج، لا يلزم إذا كانت الطريق، غير مسلوكة لأن ذلك انتقال من الخوف لقصد الأمن فلا بأس، وإن كان الخوف في الطريق والسفر إلى الحج انتقال من الأمن فلا يجب إلا أن يكون الأمن موجوداً في الطريق.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وروي عن عطاء وطاووس أنهما قالا: الحجة الواجبة من رأس المال، قال: الحجة الواجبة من الميقات لا من بلده لأن الحج إنما يجب من الميقات، وما وراءه فإنما هو نسب إليه، فبعد الموت يقضي عنه من ذلك الموضع واستأنس الشافعي في ذلك بقول عطاء وطاووس رضي الله عنهما، ثم قال: وهو القياس يريد به أنه دين عليه، والدين يقضى من رأس المال أوصى أم لم يوص كديون الآدميين وفي هذا الذي ذكره بيان أن الحج والعمرة في الاستئجار سواء عليهما كما أنهما في الأركان وأحكام المحظورات سواء ثم ينبغي أن نستأجر عليه بأقل ما يوجد لأنه تصرف على النظر، وظاهر الشافعي بأقل ما يوجد من ميقاته يدلّ على أن عين ميقاته شرط في الحج، وليس المذهب على ما يقتضيه ظاهر اللفظ ومراد الشافعي بهذه العبارة، إما من عين ميقات بلد ذلك الميت، وإما أن يتحرى مقدار تلك المسافة التي بين ميقات الميت وبين مكة، فيحرم متيامناً لذلك الميقات أو متياسراً، ولو أحرم قبل محاذاته زاد خيراً، ولا يجوز مجاوزته، ولو مرّ هذا الأخير على ميقات غير ميقات بلد الميّت [١٩/ب] لم يجز له مجاوزته بغير إحرام سواء كان ذلك الميقات مثل ميقات الميت من المسافة أو أطول من ميقات الميت، فأما إذا مرّ على ميقات قريب من مكة، وميقات الميت أبعد منه مثل أن يكون الميت من أهل المدينة، وأحرم أحد من يلملم كان تاركاً لبعض الأمر لأن ما بين ذي الحليفة ومكة أضعاف ما بين يلملم ومكة، وإذا ترك بعض النسك، فماذا يكون حكمه؟ سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى، وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا ظاهر المذهب، وقال الشافعي في موضع آخر: قد قيل هذا، وقيل: إنه إن لم يوص به لا يحج عنه، وإن أوصى حجّ عنه من الثلث فحصل قولان، وهذا غير صحيح عندي، وقوله: وقيل كذا حكاية مذهب أبي حنيفة.

فَرْعٌ

النذور والكفارات وما وجب عليه باختياره فيه قولان:

أحدهما: يخرج من رأس المال كالحج الشرعي، وهو الصحيح.

والثاني: يخرج من الثلث لأنها أضعف حالاً مما وجبَ شرعاً، وهذا يبطل بالدين، فلا يصح القول به، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كان هذا الإيجاب في مرضه، فهو

من الثلث، وإن كان في الصحة، فقولان مشهوران:

أحدهما: من الثلث لأنه متهم في التزامه في حق وارثه لأنه لا مطالب به في الدنيا.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا ضاق المال عن ديون الآدميين، وحجة الإسلام فيه ثلاثة أقاويل: **أحدها**: تقدم حجة الإسلام لقوله ﷺ: «فدين الله أحقّ أن يقضى»[1]، **والثاني**: يقدم الدين، **والثالث**: يقسم بالحصص.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أوصى في الحج الواجب أن يؤدي من الميقات من الثلث، [٢٠/أ] فمعلوم أنه لو لم يرض به لكنا نأمره بذلك من رأس المال، ففائدة قوله: من الثلث أنه يزاحم أهل الوصايا بإدخال النقص عليهم، ثم إذا أصاب الحج قدر لا يكفي للحج من الميقات جبر ذلك بشيء من رأس المال حتى يتم المال الذي للحج.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: يحجّ عني من بلدي من ثلثي فإنه يزاحم أهل الوصايا مما يصيبه أحجّ عنه رجل من حيث يبلغ ويفي به المال إلا أن لا يفي من الميقات لقلة ما أصابه بسبب كثرة الوصايا، فحينئذٍ يكمل من رأس المال.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: يحج عني من بلدي ولم يقل: من الثلث، فقدر الحج من الميقات من رأس المال، وما من البلد والميقات يزاحم به أهل الوصايا فما يخصّه يضم إلى ما أخرج للحج من الميقات ويحجّ عنه من حيث بلغ.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أوصى بحجّ التطوع وجوزنا يكون من الثلث، وهل يقدم على سائر الوصايا؟ قولان: كالعتق تقدم على الوصايا قولان:

أحدهما: يقدم لما فيهما من القربة.

---

(١) تقدم تخريجه.

والثاني: وهو الأصحّ لا يقدم.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: لا يقدم فإن كان ما يخصّه يكفي للحجّ من الميقات يفعل ذلك، وإن كان لا يكفي بطلت الوصية، ويبقي سائر الوصايا لأن الحج لا يتبعّض بخلاف العتق، فإنه يتبعّض فيعتق بما يخصّه ثلث العبد أو نصفه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يحج عنه إلا من أدّى الفرض مرّة[(١)].

الفَصْلُ

لا يجوز لمن لم يحجّ عن نفسه أن يحجّ عن غيره ويسمّى ضرورةً وكانوا يسمّون بهذا الاسم في الجاهلية، قال الشافعي في «الأم»: وأكره أن يقال صرورةً، وهذه كراهية تنزيه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا ضرورة في الإسلام»، وروي أنه نهى أن [٢٠/ب] يعتمر عن غيره، ولو اعتمر ولم يحجّ، له أن يعتمر عن غيره، ولا يحجّ عن غيره.

فَرْعٌ آخَرُ

من حج عن نفسه ولم يؤد به فرضاً لا يجوز له أن يحج عن غيره، كالعبد والصبيّ لأنهما ليسا من أهل الفرصة، وقال أبو حنيفة في العبد: يجوز ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا جوّزنا النيابة في حجّ التطوع، فاستأجر عبداً ليحجّ عنه يجوز، لأن العبد من أهل التطوع.

فَرْعٌ آخَرُ

استأجر عبداً ليحجّ عنه حجّة النذر، فإن قلنا: نسلك به مسلك النفل يجوز وإن قلنا نسلك به مسلك القرض لا يجوز وفي هذا نظر لأن العبد لو نذر حجاً وحج بإذن سيده يجوز، فهو من أهل أداء الحجة المنذورة فيحب أن يجوز له أداؤها عن الغير.

قال في «الجامع الكبير»: قال الشافعي: لو كان قد حجّ عن نفسه، ولم يعتمر فحجّ

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٠).

عن غيره واعتمر أجيز الحج دون العمرة، قال المزني: هذا غلط لأنه إذا قرن بينهما فقد تداخلا وصارا كالعبادة الواحدة، فلا يجوز أن يقعَ بعضُها عنه، وبعضها عن غيره، فيقعان عنه، قال أصحابنا: الأمر على ما ذكره المزني، ولم يرد الشافعي به إذا قرن بينهما، وإنما أراد به إذا أفرد فحجّ، ثم اعتمر عقيبه، فيكون الحجّ عن غيره والعمرة عن نفسه. فأمّا إذا أقرن بينهما جميعاً، فيقعان عنه لأن القران كالنسك الواحد عند الشافعي.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجر ضرورة لأداء الحجّ ولم يعين العام الذي يحجّ فيه، بل ألزم ذمته ذلك يجوز، فيحجّ عن نفسه في هذا العام، ثم بالإجارة عاماً آخر.

فَرْعٌ آخرُ

ذكره والدي إذا قال: إن كلمت فلاناً فللّهِ علي أن أحج فكلمه، فهو مخير في القول الصحيح بين الوفاء وبين كفارة اليمين، وكان حجّ حجة الإسلام هل له أن يحجّ عن غيره ههنا قبل اختياره أحد الأمرين أم لا؟ يحتمل أن لا يجوز لأنه لو حجّ وأطلق النيّة [٢١/أ] صحّ عن المنذور، فإذا كان حجةّ عند الإطلاق يتصرف لم يكن له أداء حج عن غيره، ويحتمل أن يجوز لأنه لم يتعين عليه، وعندي الأول أقيس.

فَرْعٌ آخرُ

قال أيضاً: إذا كانت على العبد حجّة النذر، فصار معصوباً هل يجوز للحرّ أن يحجّ عنه إذا حجّ حجّة الإسلام أم لا؟ يحتمل جوازه، لأن قضاء الدين عن العبد صحيح بصحته عن الحرّ، ويحتمل أن لا يجوز، ولو مات هذا العبد هل يحجّ عنه الحج المنذور؟ إن أوصى به جاز، وإن لم يكن أوصى فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز.

والثاني: يجوز كما يجوز لوارث الحرّ أن يحجّ عنه حجّ الفرض، وإن لم يترك مالاً، ولم يوص به والسيد في العبد كالوارث في الحرّ، فإذا قلنا: يجوز أن يحج عنه، فإن حجّ السيد عنه صحّ، وإن حجّ غيره عنه، فإن كان بإذن السيد صحّ، وإن كان بغير إذنه فيه وجهان، وأصل هذا أن الحرّ إذا مات فحجّ عنه أجنبي بغير إذن الوارث فهل يصحّ عنه؟ فيه وجهان، وأصل الوجهين في الأصل أن خيار الثلاثة ينتقل من الحرّ إلى وارثه قولاً واحداً، وهل ينتقل من المكاتب إلى سيده بموته وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا قلنا: العمرة غير واجبة هل يجوز فعلها عن الغير، قبل فعلها عن نفسه؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز لأن العمرة على هذا القول كحجة التطوع وتصحّ النيابة فيها، قبل فعلها عن نفسه بعد أداء الفرض كذلك القول في العمرة.

والثاني: لا تجوز لأن العمرة إحدى نسكي القران، فلا يجوز فعلها عن الغير، قبل فعلها عن نفسه كالحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا حجّ حجّة الإسلام ثم نذر أن يحجّ في العام الثالث هل يجوز له في العام الثاني [٢١/ب] أن يحجّ حجّة التطوع أو يحجّ عن غيره؟ له ذلك، لأن حجّة الإسلام سقطت عنه والمنذور لم يتوجه عليه، فكان له التطوع في الحجّ عن الغير كما لو لم يوجد منه هذا القول، وقيل: يجوز له أن يتطوع بالحجّ، ولا يجوز له أن يحجّ عن غيره لأن حجة النذر غير واجبة في العام الثاني ولها حالة الوجوب، في العام الثالث فصحّ في العام الثاني. إذ التطوع وإن لم يصحّ الأداء عن الغير كالصبي يجوز لهما أداء حجّ التطوع لا فرض عليهما، ولا يجوز لهما أن يحجّا عن غيرهما لأن لهما حالة وجوب حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا قلنا: يلزم الإحرام لدخول مكة، وإذا ترك لا قضاء على قول ابن أبي أحمد حتى يصير خطاباً هل يجوز له أن يحجّ عن الغير أم يتطوع قبل أن يصير خطاباً؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: لا يجوز لأن الفرض لازم عليه، ولكنه لا يتمكن من تحصيله في الحال ألا ترى أنه إذا صار خطاباً يلزمه القضاء؟

والثاني: يجوز لأنه لو لم يجز عن حجّة التطوع وعن الغير وجب أن يصحّ عن الفرض كما في الفقير الذي حجّ حجّة الإسلام إذا نذر حجّاً ثم تطوع أو حجّ عن الغير ما لم يصحّ عما نواه لأجل الفرض صحّ عن الفرض فلما لم يصحّ ههنا عن القضاء وجب أن لا يكون وجُوب القضاء في ذمته مانعاً من التطوع والنيابة عن الغير، وهذا أوضح لأن الأول يؤدي إلى أن لا تصحّ حجّة هذا الرجل ما لم يصر خطاباً لأن إحرامه لا يصحّ عن القضاء أيضاً، ويبعد أن لا يصحّ حج العاقل المسلم البالغ ما لم يصر خطاباً، فإذا صحّ هذا فليس على

أصلنا مسلم صحّ التطوع فيها بالحجّ والنيابة مع وجوب الفرض عليه إلا في هذا الموضع.

فَرْعٌ آخرُ [٢٢/أ]

إذا نذر حجّاً في عام معيّن، وكان حجّ حجّة الإسلام، فلم يحجّ في ذلك العام ثم نذر حجّاً آخر فهل عليه أن يقدم حجّة القضاء أم له الإتيان بالمنذور ثانياً؟ قال والدي رحمه الله: عندي له أن يأتي بحجّة القضاء وله الإتيان بالمنذور الثاني لأن كل واحد منهما واجب عليه بالنذر، فلو منع القضاء من الثاني لمنع الثاني من القضاء، فيؤدي إلى أن لا يمكن تحصيلهما، وهذا محال ويفارق هذا حجّة الإسلام مع حجّة النذر لأن إحداهما وجب بإيجاب الله تعالى على الانفراد، فيكون آكد وتقدم الآكد واجب وفي هذا الموضع هما واجبان بإيجابه ونذره، فاستويا في القوة، ويحتمل أن يقال: يقدم حجّة القضاء لأنها استوت وجوباً، وللسابق في الأصول مزية.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا نذر العبد حجّاً فشرع فيه ثم أعتق في إتيانه، فإن كان قبل الوقوف انصرف إلى حجّة الإسلام، وإن كان بعد الوقوف صحّ عن النذر اعتباراً بما لو أعتق أثناء حجّ التطوع ووَجْه الجمع أن تقديم حجّة التطوع على حجّة الإسلام لا يجوز، ولذلك تقديم حجّ النذر عليها لا يجوز، فلما وجب في إحداهما صرف الإحرام إلى حجّة الإسلام إذا كان العتق قبل الوقوف كذلك القول في الآخر مثله.

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: إذا شرع في حجّة النفل، ثم نذر حجّاً فإن كان بعد الوقوف لا ينقلب إلى المنذور وإن كان قبل الوقوف فيه وجهان:

أحدهما: ينصرف إلى المنذور كما لو شرع العبد في حجّ التطوع ثم أعتق قبل الوقوف انصرف إلى حجة الإسلام، ولا فرق بين طريان وجوب المنذور وبين طريان وجوب حجّة الإسلام، لأن كل واحد منهما يمنع من فعل تطوع الحجّ.

والثاني: لا ينصرف إليه لأنا لو صرفناه إليه وجب القول بأن الإحرام انعقد عن النذر، وهذا محال لأن إحرام المنذور لا يسبق النذر بحالٍ فيبقى عن التطوع كما كان، ويفارق حجّة الإسلام لأن [٢٢/ب] فعلها قبل وجوبها صحيح في الجملة، فأمكن القول بأن الإحرام انعقد عنهما حكماً، وإن لم يكن واجبة عليه في تلك الحالة، وهذا واضح، وقيل: هذا بناء على أن الصبيّ إذا أحرم، ثم بلغ هل ينقلب فرضاً في الوقت؟ إن تبينا أن إحرامه

انعقد فرضاً، فالنذر لا يمكن إفساده، فلا يحتسب به عن النذر ومن قال بالأول كان يفترض على هذا، فيقول: حالة العبودية ينافي حجّة الإسلام كما أن قبل النذر الحالة حالة تنافي المنذور، فإذا جاز في إحداهما أن يجعل كأن الإحرام وقع بحجّ الإسلام، وإن لم تكن تلك الحالة وقتاً لأداء حجّ الإسلام جاز في الآخر أن يجعل لأن الإحرام وقع بحجّ النذر، وإن لم تكن تلك الحالة وقتاً لأداء المنذور ولا فصل بينهما.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: لو نذر حجّاً بعدما شرع في الحجّ عن غيره، وكان حجّ الإسلام لم ينصرف الحجّ إليه، وإن كان مثل الوقوف لأن الحجّ إذا انعقد عن شخص لا ينصرف إلى شخص آخر، ويفارق هذا إذا شرع في حجّ النفل، ثم نذر حجّاً حيث صرفنا إلى المنذور في أحد الوجهين لأن جواز ذلك في حق الشخص الواحد لا يدل على جوازه في حق الشخصين ألا ترى أن الصبيّ إذا بلغ في أثناء الصلاة انصرفت إلى الفرض ويستحيل ذلك في شخصين لامتناع النيابة فيها.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا كانت عليه حجّة الإسلام، فقال: لله علي أن أحجّ هذا العامَ [٢٣/أ] إن شفى الله مريضي لم يصح النذر، لأن هذا العام متعين لحجّة الإسلام لا يجوز إيقاع غيرها فيه، فلا يصحّ نذر حجّ آخر فيه كما لو نذر صوماً في رمضان لم يصحّ النذر، ولو نذر حجّاً في عام، ثم نذر حجاً آخر في ذلك العام، وكان حجّ حجّة الإسلام فيه وجهان:

أحدهما: عليه حجّة واحدة.

والثاني: تلزمه حجتان وهما مبنيان على أن العام الذي عيّنه بالنذر لحجّه هل يجوز إيقاع حجّة أخرى منذورة فيه؟ وفيه وجهان.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا بقيت عليه ركعتا الطواف، وقلنا: هما واجبتان وفرغ من سائر أعمال الحجّ هل يجوز له أن يحرم عن الغير؟ عندي أنه يجوز، ويجوز أيضاً أن يحرم عن نفسه بحجّة التطوع لأن بقاء الصلاة عليه لا يمنع من النيابة والتطوع، فكذلك واجبة بالشرع، ومنذور الصلاة لا يمنع النيابة، فكذلك واجبه شرعاً بحق الإحرام.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا أحرم عن المعصوب بحجّة النفل في أصحّ القولين فنذر المعصوب بالحجّ قبل وقوف النائب بعرفة، هل ينصرف ذلك الحجّ إلى المنذور أم لا؟ فيه وجهان مبنيان على أن الشارع في التطوع لنفسه إذا نذر الحجّ هل ينصرف إليه؟ وجهان وهذا لأن الإحرام عن المعصوب كإحرام المعصوب بنفسه، ولو كان متمكناً من الحجّ بنفسِهِ.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا بذل الطاعة لأحد أبويه، فلزمه أداء الحجّ لو أراد أن يحجّ عن غيره، قال بعض أصحابنا: يجوز لأنه لا يلزمه الأداء بنفسِهِ لأنه إن شاء فعله بنفسه، وإن شاء استأجر غيره ليحجّ عنه، ونظيره أن يموت وعليه حجّ، ثم أراد الوارث [٢٣/ب] أن يحجّ عن غيره قبل فرض الميت كان له ذلك، فكذلك فيما ذكرناه.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا ارتد بعد وجوب الحجّ عليه واستقراره لم يسقط عنه، فلو مات على الردة يحتمل أن يقال: يقضى عنه كالزكاة، والأقوى أنه لا يقضى عنه لأن الحجّ عبادة على البذل من شرطها أن يقع قربة، ولا يحصل ههنا لأن المرتد ليس من أهل القربة، والحجّ يقع عنه والزكاة حق المال قد يستوفى على طريق الغرامة كما يستوفى قربة.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا بذل الطاعة لوالده، وقلنا: ليس له الرجوع، فلو بذل الوالد الطاعة لولده يجب الحجّ على الابن في أصحّ الوجهين، وهل للأب الرجوعُ؟ وجهان:

أحدهما: لا يرجع كالابن فيما ذكرناه.

والثاني: له الرجوع كما يرجع في الهبَة بعد إبرامها بالقبض بخلاف الابن، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأن للأب حقاً في مال الابن بالنفقة والإعفاف أو الولاية، فصحّ إثبات الرجوع له في الهبة على الاختصاص، ولا دخل للأب في حجّ الابن، فلا رجوع له كما لا يرجع الابن.

مَسْألَةٌ: قالَ: وكذلك لو أحرم تطوعاً وعليه حجّ.

الفَصْلُ

من عليه فرض الحجّ إذا أحرمَ بهِ ينوي تطوعاً يقع عن فرضه، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: يقع تطوعاً، وهذا غلط لأنّه لو أطلق الإحرام يقع عن فرضه في رواية الأصول،

فكذلك إذا قيد بالنفل لأن إطلاق النية كالمقيد في هذا الباب ألا ترى أنه لو أطلق الإحرام بالصلاة، وعليه فرضها يقع عن النفل كما لو قيد بالنفل؟ وكذلك لا يجوز أن يتطوع بالعمرة، وعليه فرضها، فإن أحرم بها بنية التطوع [٢٤/أ] وقع عن الفرض.

بَابُ

[بيان وقت فرض الحج وكونه على التراضي]

مَسْأَلَةٌ: قال: أنزلت فريضة الحجّ[١].

الفَصْلُ

وقت الحجّ عندنا موسّع ما بين أن يجب إلى أن يموت، فإن حجّ بنفسه فقد أدى الفرض في وقته، وإن مات قبل أن يحجّ، وكان مستطيعاً للحجّ، فقد مات عاصياً والمستحب تعجيله بلا إشكال وبهِ قال الثوري والأوزاعي ومحمد، وقال مالك وأحمد وأبو يوسف: هو على الفور فيجب على من قدر أداءه، فإن أخّره أثم وعصَى، وهو اختيار المزني، وقال الكرخي: مذهب أبي حنيفة أنه على الفور، وقيل: لا نصّ فيه عنه، وأصحابه يقولون: مذهبه مثل مذهب أبي يوسف، وهو اختيار المزني إلا أن عند مالك إذا أخّره عن السّنة التي وجب فيها، ثمّ حجّ في غيرها صار قاضياً كمن أخّر الصلاة عن وقتها، وعندهم متى حجّ في عمره يكون مؤدياً لا قاضياً، وأصل هذه المسألة أن الأمر المطلق هل هو على الفور أم التراخي؟ واحتجّ الشافعي بأن قال: أنزلت فريضة الحجّ بعد الهجرة يريد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، الآية، فإنها مدنية، وأمر رسول الله ﷺ أبا بكر على الحجّ سنة تسع من الهجرة بعدما كان قد أمر عتاب بن أسيد عام الفتح سنة ثمان من الهجرة، وتخلف النبي ﷺ بالمدينة بعد منصرفه من تبوك لا محارباً ولا مشغولاً بشيء، وتخلف أكثر المسلمين قادرين على الحجّ وأزواج رسول الله ﷺ تخلفن أيضاً عن الحجّ مع الإمكان، فلو كان ترك الحجّ كترك الصلاة حتى يخرج وقتها ما ترك النبيّ ﷺ [٢٤/ب] الفرض ولا ترك المتخلفون عنه من أصحابه وأزواجه.

ولم يحجّ رسول الله ﷺ بعد فرض الحجّ إلا حجّة الإسلام، وهي حجّة الوداع سنة عشرةَ، وهي آخر عمره ودّعَ فيها الناس وعَاش بعدَها ثمانين يوماً، ثم قُبض إلى رحمة الله تعالى، ثم أوضح هذا بما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أقام بالمدينة تسع سنين

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٤).

لم يحجّ ثم حجّ، وقصد الشافعي بهذا إسقاط سؤالين لأبي حنيفة، أحدهما، يقول: الحجّة التي حجّها في آخر عمره عساها كانت تطوعاً، وكان قد حجّ حجّة الإسلام بعد الفتح قبل حجّة المدينة إذا كانت له أسفار كثيرة إلى مكة، والثاني يقول: حجّ رسول الله ﷺ حججاً كثيرة أجزأته واحدة منها عن حجّة الإسلام، قال جابر رضي الله عنه: حجّ رسول الله ﷺ ثلاث حجج، حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجر معها عمرة، فأشار، الشافعي إلى إسقاط السؤال الأول بقوله: لم يحجّ بعد فرض الحجّ إلا حجّة الإسلام وأشار إلى إسقاط الثاني، بقوله: إلا حجّة الإسلام، وهي حجّة الوداع، فأخبر أن الحجّة التي سُمّيت حجّة الوداع لتوديعه فيها الناس هي حجّة الإسلام لأنها أوّل حجةٍ فعلها بعد نزول الفرض، فأمّا ما فعل بمكة قبل الهجرة، وقبل نزول الفرض فلا يتصور أن ينصرف إلى حجّة الإسلام كما يصلي صلاة تطوع قبل دخول وقت المكتوبة، فلا ينوبُ تطوعه مناب المكتوبة.

وقد قال قتادة: قلتُ لأنسٍ: كم حجّ النبي ﷺ؟ قال: حجة واحدة، واعتمر أربع عمر: [٢٥/أ] عمرة في ذي القعدة، وعمرة الحديبية، وعمرة مع حجّته وعمرة الجعرانة، بعدما قسم غنائم حُنين، فإذا تقرر هذا، اختلف أصحابنا في أول وقت العصيان إذا ماتَ بعد الإمكان، فقال أبو إسحاق: يكون عاصياً من السنة الأخيرة لأنا نخير له في كل سنة أن يؤخره بشرط أن لايفوته فعله، فإذا أخّره عن السنة الأخيرة، ومات فقد علمنا أنه لم يكن جاز له تأخيره، ومن أصحابنا من قال: كان عاصياً من السنة الأولى لأنا إنما أجزنا له التأخير من أول حال الإمكان بشرط أن لا يفوته، فإذا فاته صارَ عاصياً بتأخيره من أول حال الإمكان، وقيل: فائدة الوجهين أنه لو شهد عند القاضي، وحَكَم بشهادته، ثم مات، ولم يحجّ، فإن قلنا: نحكم بالعصيان من آخر السنة فهذا فسق ظهر بعد الحكم فلا يؤثر فيه، وإن قلنا: نحكم به من أول السنة يصير كما لو بان فسقهم عند الحاكم، ومن أصحابنا من قال: نقول: يقضى بتأخيره إلى الموت في الجملة من غير تعيين وقت، فيقول لمن لزمه الحجّ وقدر لك أن يؤخره بشرط السلامة، وهو أن يفعله من بعد، فإن لم يفعل عصى، وهذا كما تقول للزوج أن يضرب زوجته بشرط السلامة، فإذا أدى إلى التلف تبينا أنه لم يكن مأذوناً، ومن أصحابنا من قال: لا يصير عاصياً، ولكن يقول: إنه كان مفرطاً كما ينسب تارك الصلاة عن أول وقتها حتى يعجز إلى التفريط دون العصيان، وهذا اختيار صَاحب «الإفصاح» لأنا جوّزنا له التأخير، ولا يعرف هو وقت الموت، فلا ذنبَ له ثم على هذا القول فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفرط من أوّل وقت إمكانه [٢٥/ب].

والثاني: أنه غير مفرط من أول وقت إمكانه، وقال أبو ثور: لا نحكم بعصيانه أصلاً، ومن أصحابنا من قال: إذا غلب على ظنه بالأمارات أنّه إذا أخّرها عن تلك السّنة يَصير

عاجزاً بالكبر والضعف والفقر يصير عاصياً من تلك السّنة عند الإمكان، وإن أدركة قضاء الله تعالى فجأة، أو مع رجاء الحياة، وبقاء القوة واشتغاله بأمر المعاش لا يصير عاصياً، ولا يمنع أن يتعلق الحكم بالظن الغالب كما أن الله تعالى كتب الوصيّة في الابتداء على من حضر الموت يعني أمارته الدالة عليه لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] وكان الحكم أنه يعصي بتركها عند وجودها، ولا يعصي من دون ذلك. كذلك ههنا، وهذا أصحّ عندي، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لو كان يخشى الزمانة، أو تلف ماله، هل له تأثير الحجّ؟ فيه وجهان: أحدُهما: له ذلك كما لو لم يخش الزمانة، فإنها موهُومة وأصل وُجوبه علَى الفور، فلا يتعين بالوهم، والثاني: ليس له ذلك، ويَصير عاصياً لأنه لا يمكنه أداء الحجّ عند الزمانة.

فَرْعٌ

لو وجب عليه الحجّ، فلم يحجّ حتى صار معصوباً، وله مال هل يلزمه أن يستنيب على الفور؟ وجهان:

أحدهما: لا يلزمه ذلك بل هو على التراخي لأنه في القادر على القادر على التراخي.

والثاني: أنه على الفور لأن الحجّ فات، وهذا بدل الحجّ، فهو كقضاء الصلاة على الفور إذا فاتته الصلاة بغير عذر، فعلى هذا لو امتنع يستأجر الحاكم من ماله من يحجّ عنه.

فَرْعٌ آخرُ

قال أبو إسحاق: [٢٦/أ] إذا أخّر قضاء الصلوات حتى مات قبل قضائها يصير عاصياً، لأن آخر وقت القضاء غير معلوم، كآخر وقت الحجّ غير معلوم، وإنما يجوز له أن يؤديها بشرط أن لا يفوته، ولو أخّر الصلاة عن أول وقتها إلى آخره، فمات قبل أن يصلي لا يصير عاصياً لأن آخر وقتها معلوم، فلا يراعى فيه شرط السّلامة عند الإذن بتأخيرها إليه، وهو كالحدّ الذي هو مقدر الطرفين إذا أدّى إلى التلف لا يوجب الضمان بخلاف التعزير المؤدّي إلى التلف فإنه يوجب الضمان.

بَابُ
وقت الحج والعمرة

مَسْأَلَةٌ: قال الله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

قال: وأشهر الحجّ شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة. القصد من هذا الباب بيان

معرفة وقت جواز أفعال الحجّ والعمرة من السنة، فلا خلاف أن وقت أفعال الحجّ سوى الإحرام إنما هو أشهر الحجّ التي ذكرها الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وتفسير هذه الأشهر ما ذكره الشافعي بعد الآية، وأشهرُ الحجّ: شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة، وهو يوم عرفة يعني: والتاسع هو يوم عرفة، وفيه معظم الحجّ، كما قال ﷺ: «الحجّ عرفة»[1] يعني الوقوف بعرفة، يوم عرفة ويكون عشر ليالي من ذي الحجّة، فإذا طلع الفجر ليلة النحر خرجت أشهر الحجّ. وروي هذا عن ابن الزبير وابن مسعود رضي الله عنهما، وهو مذهب أبي يوسف، وقال أبو حنيفة: أشهر الحجّ: شوال [٢٦/ب] وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجّة، فأدخلوا يوم النحر فيه. وبه قال أحمد، وقال مالك: أشهر الحجّ: شوال وذو القعدة وذو الحجّة مكملاً، وقيل: نصّ عليه الشافعي في «لباب الإملاء»، وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما روايتان:

إحداهما: مثل قولنا.

والثانية: مثل قول مالك، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: روي نحو قولنا عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، ولا يتعلق بهذا الاختلاف حكم، والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فلا يخلو، أما إن أرادَ به الإحرام، أو الأفعال، وكلاهما لا يختصّ بثلاثة أشهر، ولأن الرفث هو: الجماع، يحل يوم النحر، وفي باقي الأيام من ذي الحجّة، فدلّ أنّها ليست من أشهر الحج، ولأن بعد يوم النحر وقتٌ لو اعتمر فيه مضافاً إلى حجّة من سنته لا يلزمه دم، فلا يكون من أشهر الحجّ كشهر رمضان.

واحتجّ مالك بأن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع، وأقله ثلاثة، قلنا: قد يعبر عن الاثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع، كما قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وأراد به الأطهار عندنا، وعنده، وهي طهران وبعض الثالث، كذلك ههنا، فإن قيل: ما معنى قوله: وتسع من ذي الحجّة؟ أيريد بالتسع تسع ليالٍ؟ أو يريد الأيام؟ فإن أراد الليالي، فهي عشر، وإن أراد الأيام، ففيه خلل من وجهين:

أحدهما: أن العبادة عن الأيام بإثبات الهاء لا بحذفها إذ العرب تقول: تسعة أيام

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٨٩)، والنسائي في مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة (٣٠١٦)، وابن ماجه في المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع (٣٠١٥).

وتسع ليالٍ.

والثاني: أن وقت الحجّ لا ينقضي بانقضاء اليوم التاسع، بل يبقى، وفيه الليلة العاشرة حتى يطلع فجرها، قلنا: المراد [٢٧/أ] بقوله: وتسع من ذي الحجة إلى تسع ليال، والعرب إذا أطلقت حساب الليالي إنما تريد الليالي بأيامها لقوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، أي: بعشر ليال مع أيامها، فدخل يوم عَرفة تحت قوله: وتسع من ذي الحجّة وبقيت ليلة النحر غير داخلة تحت هذه العبادة، فألحقها به، فقال: فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر، فقد فاته الحجّ، ولا فرق بين الاقتصار على ذكر التسع، ثم إلحاق الليلة العاشرة بها، وبين ذكر العشر ثم استثنينا اليوم العاشر منها إذ لو قال: وعشر من ذي الحجّة لدخل يوم النحر تحت الجملة، ولا احتاج إلى الاستثناء يوم النحر لأنه ليس من وقت الحجّ، وإنما هو وقت بقايا مناسكهِ، فإن قيل: إذا دخل يوم عرفة تحت قوله: وتسع من ذي الحجّة، فما معنى قوله: بعده وهو يوم عرفة وهل هذا إلا إعادة الكلام المستغنى عن إعادتهِ؟ قلنا: مقصودُه بإعادة هذه اللفظة تخصيص يوم عرفة بوقوع الحجّ فيه لأن الأيام التي قبله وقت الإحرام، وليست لوقت الوقوف فإذا دخل يوم عرفة دخل وقت الوقوف، وقيل: إنما أفردها لأن الإحرام يستحبُّ قبلها ليبقى من النهار بعد إحرامه ما يقف فيه، أو أفردها لتعلق الفوات بها.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يجوز لأحد أن يهلّ بالحجّ قبل أشهر الحجّ، فإن أحرم به قبلها انعقد بالعمرة، ولا ينعقد بالحجّ كما لو أحرم بالظهر قبل وقتها ينعقد نافلة. وبه قال ابن عباس وجابر والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: ينعقد بالحجّ، ولكنه يكره، وبه قال أحمد، واحتجوا بقوله تعالى [٢٧/ب]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فجعل جميع السنة للحجّ، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وتقديره وقت الحجّ، أو أشهر الحجّ، فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، فلو كان جميع السنة، وقتاً له، ما كانت للمعلومات فائدة تظهر.

واحتجّ الشافعي بعد هذا بقول جابر وذلك أنه سئل: أيهل بالحجّ قبل أشهر الحج؟ فقال: لا، واستأنس بقول عطاء لمن أحرم بالحجّ قبل أشهره اجعلها عمرة، أي: ائت بأعمال العمرة، فإن إحرامك انعقد بها، وأما الأشهر التي ذكروها دليلنا لأنها تقتضي أن يكون بعضها للناس، وبعضها للحجّ، أو يحملها على هذا بدليل ما ذكرنا، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا أحرم بالحجّ قبل أشهره لا ينعقد عمرة، لأن الشافعي يتحلل بعمل عمرة فحصل قولان: **أحدُهما**: ينعقد عمرة حتى لو كانت عليه عمرة الإسلام تسقط بهذه

العمرة، **والثاني**: لا ينعقد عمرة بل هو إحرام لا يصلح لحجّ، ولا لعمرة لأنه لم يصحّ حجّاً، ولم ينو العمرة فيحلل بعمل العمرة من الطواف، والسعي والحلاق كمن فاته ولا يحتسب له، ومن أصحابنا من ذكر قولاً ثالثاً أنه انعقد في الجملة، فإن شاء صرفه إلى العمرة، ويصحّ العمرة عن عمرة الإسلام، وإلا فلا يصحّ، ومن أصحابنا من قال: لا يجزىء عن عمرة الإسلام قولاً واحداً، وحيث قال: يجزىء صورته أنه أطلق الإحرام، ولم يعين حجّاً، ولا عمرة فيصرف إلى ما يصلح الوقت له، وهو العمرة والمشهور الأول، وهو المذهب.

وقال داوود: يبطل إحرامه، ولا ينعقد بواحد منها.

فَرْعٌ

لو أحرم [٢٨/أ] بالحجّ ليلة النحر، ووقف بعرفة، هل يكون مدركاً للحجّ؟ وجهان:

أحدهما: يكون مدركاً لأن كل زمان كان صالحاً للوقوف كان صالحاً لإنشاء الإحرام بالحجّ فيه كيوم عرفة.

والثاني: لا يكونُ مدركاً لأن ليلة النحر كالتبع ليوم عرفة في رخصة الإدراك وتوسعة الأمر فما لم يحصل إحرامه قبل هذه الليلة لم يدرك الحجّ بالوقوف فيها. ذكره أصحابنا بخراسان، قالوا: ومعنى الوجهين أن ليلة النحر هل تعد من أشهر الحجّ أم لا؟.

مَسْأَلَةٌ: وقال(١): ووقت العمرة متى شاء.

وقت العمرة ليس بمحصور كوقت الحجّ بل هي في جميع السّنة جائزة متى شاء اعتمر وتستحب له أن يكثر منها، ولا يكره فعلها في شيء من أوقات السّنة. وبه قال أحمد وحكي عن مالك أنه يكره العمرة في أشهر الحجّ، وهي ثلاثة أشهر كوامل، وفائدة قوله: أشهر الحرم ثلاثة أشهر كوامل، هذا وحكي عنه أنه قال: لا يجوز فعل العمرة في السّنة إلا مرة واحدة. وبه قال سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يكره في خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق. وقال أبو يوسف: يكره في أربعة أيام: يوم عرفة ويوم النحر ويوما التشريق، واحتجوا بقول عائشة: السّنة كلها وقت العمرة، إلا خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وهذا غلط لأن كل وقت لا يكره فيه القران بين الحجّ والعمرة لا يكره فيه إفراد العمرة بالإحرام أصله قبل يوم عرفة، [٢٨/ب]

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٣٠).

وأمّا في رمضان يجزىء حجّة وروي تعدل حجّة.

بَابُ
وجوب العمرة

مَسْأَلَةٌ: قالَ الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

اختلف قول الشافعي في وجوب العمرة، قال في «الأم» ونقل المزني أنها واجبة، وهو المشهور والصحيح، فإذا وجد الزاد، والراحلة، فقد لزمه الحجّ والعمرة لأن الاستطاعة الواحدة تمكن أداء كليهما. وبه قال عمر وابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن المسيب والثوري وأحمد وإسحاق، وقال في «القديم» و«أحكام القرآن من الجديد»: ليست بواجبة بل هي سنة لا أرخّص في تركها لمن قدر. وبه قال ابن مسعود والشعبي ومالك وأبو حنيفة، واحتجوا بما روى أبو صالح الحنفي أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ جهاد والعمرة تطوع»[١]، وروى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن العمرة: أواجبة؟، قال: لا، وإن تعتمروا فهو أفضل»[٢] ورده أبو عيسى. وروى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[٣] يعني فرضها ساقط بالحج هذا. غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ والعمرة فريضتان واجبتان»[٤]، وروى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: «تابعوا بين الحجّ والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد»[٥]، واحتج الشافعي على وجوبها بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقرن العمرة به، فكانت [٢٩/أ] واجبة للقران بينهما في الأمر بهما، ولهذا احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه باقتران الصلاة والزكاة في القرآن على اقترانهما في الافتراض وفي استحقاق القتال بالامتناع منهما، ثم قال: واعتمر النبي ﷺ قبل الحجّ، وأراد لو لم تكن واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحجّ الذي هو واجب، ثم قال: ومع ذلك قول ابن عباس: والذي نفسي بيده، إنها

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب العمرة عن طلحة بن عبيد الله (٢٩٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أو لا (٩٣١).

(٣) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله، باب منه (٩٣٢)، وأبو داود في المناسك، باب في إفراد الحج (١٧٩٠)، وأحمد في مسنده (٢١١٦).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨٥٤٢)، (٤/ ٣٥٠).

(٥) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ثواب الحج والعمرة (٨١٠)، وابن ماجه في المناسك، باب فضل الحج والعمرة (٢٨٨٧)، وأحمد في مسنده (١٦٨).

لقرينته في كتاب الله تعالى أي أن العمرة لقرينة الحجّ في الأمر بهما في كتاب الله تعالى، وهو فيما ذكرنا من الآية.

ثم استأنس بقول عطاء وغيره، فقال: وعن عطاء أنه قال: ليسَ أحد من خلق الله إلا وعليه حجّ وعمرة واجبان، ثم قال: وقاله غيره من مكيينا أي: من فقهاء المكيين غير عطاء، ثم قال: وسنّ رسول الله ﷺ، يعني شرّع وأوجب في قران العمرة مع الحجّ هدياً، فلو كانت نافلة لكان الأشبه أن لا يقرن مع الحجّ كأنه يقول: إنما أوجب النبي ﷺ في القران هدياً جبراً، ولو كانت العمرة نافلة لكان الأشبه أن لا يدخل النقص بسببها حتى يحتاج إلى جبره بالهدي، وفي هذا الاحتجاج ضعف لأن الفارغ من عمرة الإسلام لو أراد القران بشرط الدم يباح له، وإن كانت العمرة نفلاً في حقه، ثم قال: وقال رسول الله ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[1]، كأنه ذهب إلى أن المراد به دخل وجوب العمرة في وجوب الحجّ أبداً فهما واجبان، وقيل: معناه: دخلت أعماله حتى يجوز للقارن طواف واحد لهما، وقيل: [٢٩/ب] معناه دخلت في وقت الحجّ وشهوره رداً على أهل الجاهلية، فإنهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحجّ، ثم قال: وروي أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: أن العمرة هي الحجّ الأصغر، وكأن وجه استدلاله منه أنه لما سماها حجّاً دخل وجوبها تحت قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وأما خبرهم الأول رواه أبو صالح الحنفي، ولم يلقَ رسول الله ﷺ، فهو مرسل، ثم إذا كان الحجّ يشق كالجهاد والعمرة تسهل فتطوع بها النفس، وأما الخبر الثاني يحتمل أنه أراد به العمرة الثانية، وفي هذا التأويل نظر، ويحتمل أنه كان في الأول، ثم أوجب من بعده.

بَابُ

ما يجزىء من العمرة إذا جمعت إلى غيرها

مَسْأَلَةٌ: قالَ: يجزئه أن يقرن العمرة مع الحجّ.

إذا أراد الرجل تحصيل النسكين معاً: الحجّ والعمرة، فهو بالخيار بين ثلاثة أشياء: القران، والإفراد والتمتع، فالإفراد أن يقدم الحجّ، فإذا فرغ منه اعتمر، وأمّا التمتع، فهو أن يقدم العمرة، فيأتي بها في أشهر الحجّ، فإذا فرغ منها أحرم بالحجّ من سنة. وأما القران فمن وجهين:

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٣/ ٦١٨).

أحدهما: أن يحرم بالحجّ والعمرة يلبي بهما.

والثاني: أن يحرم بالعمرة، ثم يدخل الحجّ عليها حجّاً فيصير قارناً، لما روي عن عائشة قالت: كنت ممن أحرم بعمرة، فلما دخلت مكة حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «مالك، أنفست»؟ أي: حضت، قلت: نعم، قال: «ذلك شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم، فاغتسلي وامتشطي [٣٠/أ] وارفضي عمرتك وأهلّي بالحجّ»[١]، ففعلت ذلك، فلما كان يوم النحر قال لي: طوافك بالبيت يكفيك لحجّك وعمرتك، فصارت مدخلة بالحجّ على العمرة وصارت قارنة.

وروت عائشة، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهلّ بعمرة ومنا من أهلّ بحجّ وعمرة ومنا من أهلّ بحجّ»[٢]، وهذا هو التمتع والقران والإفراد.

فَرْعٌ

يجوز إدخال الحجّ على العمرة قولاً واحداً لخبر عائشة الذي ذكرنا، فإن قيل: قال لها: «ارفضي عمرتك وأهلّي بالحجّ»، فما معناه، قلنا: أراد به: ارفضي أفعال عمرتك، فإن الحيض يمنعها من الطواف دون الإحرام بذلك أنه قال لها: طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يكفيك لحجّك وعمرتك.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم أولاً ثم أدخل عليه بالعمرة، هل يجوز؟ فيه قولان:

أحدهما: يجوز قاله في «القديم»، ويصير قارناً. وبه قال أبو حنيفة لأنه أحد النسكين فجاز إدخال الآخر عليه كالعمرة.

والثاني: قاله في «الأم»[٣] و«الإملاء»: لا يجوز وبه قال أحمد. ولا يجوز هذا الإحرام بالعمرة، وهو الأصحّ لأن الحجّ آكد من العمرة فيجوز إدخال القوي على الضعيف،

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع (١٢١٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب في المهلة بالعمرة تحيض وتخاف فوت الحج (٢٧٦٣)، وأبو داود في المناسك، باب في إفراد الحج (١٧٨٥)، وأحمد في مسنده (١٤٨٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج (١٥٦٢)، ومسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع (١٢١١)، وأبو داود في المناسك، باب في إفراد الحج (١٧٧٩).

(٣) انظر الأم (٢/ ٤٨٥).

ولا يجوز إدخال الضعيف على القوى كملك اليمين يطرأ على ملك النكاح، فيرفعه وملك النكاح لا يطرأ على ملك اليمين، فيرفعه، ولأنه لا يفيد إدخال العمرة على الحجّ شيئاً لأن الأفعال قد تعينت عليه بإحرام الحجّ، فلا يفيد إدخال العمرة إلا إسقاط فرضها خاصة، فلم يجز، وإذا أدخل الحجّ على العمرة يتعلق به واجبات ليست في العمرة، ويتعلق به إدخال أفعال العمرة [/ ٣٠ب] في الحجّ فجاز.

فَرْعٌ آخَرُ

وقت إدخال الحجّ على العمرة ما لم يطف بالبيت، فإذا ابتدأ الطواف لا يجوز ذلك. نصّ عليه الشافعي، واختلف أصحابنا في تعليل ذلك، فمنهم من قال: لا يجوز، لأنه أتى بمعظم العبادة، فإن الطواف معظم العمرة، ومنهم من قال: لا يجوز، لأنه شرع في التحليل من العمرة لأن الطواف يتحلل من العمرة، فلا يكون عقدها تاماً.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا جوزنا إدخال العمرة على الحجّ، فأي وقت يجوز؟ مبني على اختلاف التعليلين في المسألة السابقة، فإذا قلنا بالعلة الأولى، يجوز إدخال العمرة على الحجّ ما لم يقف بعرفة، فإذا وقف لا يجوز لأنه تلبس بمعظم الحجّ، وإذا قلنا بالعلة الثانية يجوز ذلك مَا لم يطف، أو يرم لأن التحلل به يكون. وقال بعض أصحابنا بخراسان: في وقت إدخال العمرة ثلاثة أوجه: **أحدها**: ما لم يأتِ بشيء من الأعمال فرضاً، أو نفلاً حتى لو أتى بطواف القدوم أو بشيء منه لم يجز ذلك، **والثاني**: ما لم يأتِ بفرض حتى إن وقف أو سعى عقيب طواف القدوم لم يجز ذلك، لأن حكم السعي بعد طواف القدوم أن يحتسب به عن فرضه يوم النحر، **والثالث**: لم يأخذ في أعمال التحلل والاعتماد على ما سبق.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: لا يجوز إدخال العمرة على الحجّ، فإذا شرع في طواف الحجّ لا يجوز أن يعتمر، وكذلك ما دام بقي عليه شيء من أفعال الحجّ لا يجوز أن يعتمر، فأما يوم النحر لا يجوز أن يعتمر لأن عليه طوافاً، وحلقاً وغير ذلك، وفي اليوم الأول من أيام التشريق لا يجوز أيضاً، لأن فيه رمياً، وفي اليوم الثاني يكون النفر الأول، [٣١/أ] فإن أراد أن ينفر فيه يرمي في هذا اليوم بعد الزوال. وقد فرغ من أفعال الحجّ، فيجوز أن يعتمر، ولا يجوز أن يعتمر قبل النفر لاعتباره بفعل النفر لا بنية النفر، وإن أراد أن ينفر في النفر الثاني احتاج إلى أن يقيم إلى اليوم الثالث من أيام التشريق، ثم يرمي بعد الزوال، ثم يعتمر بعده، وإن لم

ينفر، وإن أراد أن ينفر في النفر الأول، فرمى بعد الزوال في ذلك اليوم، ثم لم ينفر وأقام حتى غربت الشمس لم يجز النفر بعد ذلك، بل يحتاج إلى أن يعتمر إلى أن يرمي في اليوم الثاني ثم ينفر بعد ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

قال صاحب «الإفصاح»: إذا أحرم بعمرة، ثم أفسدها بالوطء، ثم أدخل عليها حجّاً فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز وهو اختيار ابن أبي أحمد، وهو الأصح لأن الأصل فيها الإفراد، ثم وردت الرخصة في إدخال الحجّ على عمرة سليمة وحدها، ولأن هذا الحجّ لايجوز أن ينعقد فاسداً، لأنه لم يطرأ عليه ما يفسده، ولا يجوز أن ينعقد صحيحاً ومقارنة عمرة فاسدة، فلا وجه إلا الإبطال، **والثاني**: يجوز. وبه قال ابن الحداد، لأن العمرة الفاسدة كالصحيحة في وجوب الإتمام، فكذلك في جواز القران، فعلى هذا لا يكونان فاسدين، فيلزمه قضاؤهما. وقال بعض أصحابنا: يلزمه قضاء العمرة وفي قضاء الحجّ وجهان:

أحدهما: لا قضاء عليه لسلامة الحجّ من الوطء.

والثاني: عليه القضاء لأن الشرع قدر إدخال الحجّ على العمرة كالإحرام بهما، فصار كالواطىء فيهما.

مَسْأَلَةٌ: ويهريق دماً.

لا يجب الدم على المفرد [٣١/ب] بالإجماع، ولكن يستحب له. وقال بعض أصحابنا: يستحب له سوقه مع نفسه إلى مكة، لأن أهل مكة إذا رأوا متمتعاً، أو قارناً، فرحوا به لعلمهم بأنه يذبح الهدي، وإذا رأوا مفرداً لم يفرحوا به، لأنه لا دم عليه، فإذا ساق الهدي مع نفسه أدخل السرور، وأما المتمتع، فيجب عليه الدم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأما القارن فيجب عليه الدم، وقال داود: لا يلزمه الدم. وروي ذلك عن طاووس، وقال الشعبي: يلزم القارن بدنة، وحكاه بعض أصحابنا عن مالك، وهو غلط. والدليل على بطلان قول داود قوله ﷺ: «من قرن بين حجّ وعمرة، فليهرق دماً»[1]، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، ولأنه إذا وجب الدم على المتمتع، لأنه جمع بين النسكين في وقت أحدهما، فلأن يجب على القارن، وقد جمع

---

(١) أخرج نحوه ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ٢٧٣).

بينهما في الإحرام أولى. وحَكَى ابن المنذر: أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن: هل يلزمه الدم؟ قال: لا، فجروا برجله، وهذا لشهرة هذا الأمر بينهم.

وأمّا قول الشافعي: والقارن أخفّ حالاً من المتمتع يحتمل أن يكون مراده تداخل الأعمال، فكأنه قال: إذا قرن بينهما كانت المشقة عليه أقل منها على المتمتع، وقد أوجبنا على المتمتع الدم بالنص، فلأن يجب على القارن أولى، فيكون دليلاً على داود. وقيل: بين بهذا الاقتصار على جواز الشاة، وسقوط البدنة عنه، فكأنه قال: إذا لم يلزم البدنة على المتمتع مع استمتاعه بمحظورات النسكين بين العمرة [٣٢/أ] والحجّ، فالقارن الذي لا يستمتع حتى يفرغ منهما أخفّ حالاً أولى أن لا يلزمه البدنة، ويكفيه دم شاة، فيكون دليلاً على الشعبي، وهذا الذي نقله المزني ضرب من الترجيح، وإنما يحسن الترجيح بعد تقدم القياس الجامع، ولا عيب في ذلك على الشافعي، لأنه فرع من القياس، ثم اشتغل بالترجيح، فقال: ويجزئه أن يقرن ويهريق دماً قياساً على قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، والقارن أخفّ حالاً من المتمتع، بيّن الشافعي كيفية مشابهتهما، فقال: المتمتع وصل الحجّ بالعمرة، فسقط عنه ميقات أحدهما، فلا يكون القارن أكثر من المتمتع فيما يجب عليه من الهدي، ففي أول المسألة إثبات الدم رداً على أصحاب الظاهر وفي آخر المسألة دليل صفة الدم رداً على من أوجب البدنة. والدليل على بطلان قولهما أيضاً ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أهدى رسول الله ﷺ عن أزواجه بقرة، وكن قارنات[1] فدلّ على وجوب الدم، وأن البدنة لا تجب.

مَسْأَلَةٌ: وإن اعتمر قبل الحجّ، ثم أقام بمكة حتى ينشىء الحج أنشأه من مكة.

الفَصْلُ

القصد به ذكر صورة التمتع وبيان الميقات الذي يحرم منه المتمتع، فيلزمه الإحرام بالعمرة من ميقات بلده، والقارن يحرم بالحجّ والعمرة من ميقات بلده، والمفرد يحرم بالحجّ من ميقات بلده لأن ابن عباس رضي الله عنهما، روى «أن النبي ﷺ وقت المواقيت، ثم قال: هذه المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها من غير أهلها [٣٢/ب] ممن أراد حجّاً أو عمرة»[2]، فإذا أحرم المتمتع بالعمرة من ميقات بلده ثم دخل مكة وطاف وسعى وساق وفرغ من عمرته، ثم يحرم بالحجّ إذا أراد من جوف مكة، ولا يلزمه الرجوع إلى الميقات، ولا

---

(١) ذكره ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٣٥٥).

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ١١٥)، والطيالسي في مسنده (٢٦٠٦)، (١/ ٣٤٠).

إلى الخروج إلى الحِلّ، فإن لم يحرم من جَوف مكة، وخرج منها، وأحرم بالحجّ، فإن رجع إلى مكة محرماً، فلا دم عليه كما إذا جاوز الميقات، وأحرم دونه، ورجع إليه محرماً لم يلزمه الدم، وإذا خرج إلى عرفة، ولم يرجع إلى مكة نظر في موضع إحرامه، فإن كان في الحلّ أحرم لزمه قولاً واحداً، وإن كان أحرم في الحرم خارج البنيان. اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال: لا دم عليه لأن ما لا يتعين موضعه في بنيان مكة يشرك فيه جميع بقاع الحرم أصله ذبح الهدي، ومنهم من قال: عليه الدم، لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه بعد الفراغ من العمرة بالإحرام بالحجّ من بنيان مكة، وهو كمن ترك عمارة ذي الحليفة أو الجحفة، والأول أقيس. وقال بعض أصحابنا: فيه قولان، والصحيح لزوم الدم.

فَرْعٌ

قال بعض أصحابنا بخراسان: في موضع استحباب إحرام الحجّ في المتمتع قولان:

أحدهما: الأفضل أن يحرم من جَوْف منزله بمكة، ويخرج فيطوف بالبيت محرماً، ويصلي ركعتي الطواف، ثم يقصد عرفة.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: يستحب للمتمتع أن يحرم بالحجّ يوم التروية مكياً، كان أو غريباً، ويخرج بعد الزوال متوجهاً إلى منى من المسجد. وحكي عن مالك: يستحب [٣٣/أ] عند إهلال ذي الحجّة لقول عمر رضي الله عنه لأهل مكة أهلّوا بالحجّ إذا أهل ذو الحجّة. وهذا غلط لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا توجهتم إلى منىً فأهلّوا بالحجّ»[1]، قال أصحابنا: هذا إذا كان واجداً للهدي، وإن كان عادماً يستحب له الإحرام بالحجّ في اليوم الخامس، أو السادس من ذي الحجّة ليصوم اليوم السادس والسابع والثامن بدلاً من الدم، ويفطر يوم عرفة.

مَسْأَلَةٌ: ولو أفرد الحجّ فأراد العمرة بعد الحجّ خرج من الحرم ثم أهلّ من أين شاء.

إذا كان مفرداً، فقدم الحجّ، وفرغ منه، ثم أراد أن يحرم بالعمرة، فإنه يخرج إلى الحلّ، ويحرم منه، ولا يلزمه أن يرجع إلى الميقات الذي أحرم بالحجّ منه لأنه إذا دخل مكة، فقد صار ميقاته ميقات أهلها، وهذا لأن عائشة رضي الله عنها لما أرادت أن تعتمر بعد التحلل أمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمٰن أن يعمرها من التنعيم وهو من الحلّ، فإذا

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٠٠٩).

تقرر هذا، فمتى خرجَ من الحرم، وانفصل منه، وأحرم في بادىء الحلّ صحّ إحرامه، ثم يدخل مكة، ويطوف ويسعى ويحلق، وقد تحلّل من العمرة لذلك، ولا يلزمه الخروج إلى مسجد عائشة، ولا إلى غيره من المساجد، وإنما ذلك استحباب لا واجب، ولا فرق بين المكي في ذلك وبين الغريب الذي ورد محرماً بحجّ وبين من يريد العمرة في مكة ابتداء، فإن خالف، وأحرم بها من جوف مكة فإنه ينعقد إحرامه بها، فإن خرج إلى الحلّ على ما هو عليه قبل الطواف، ثم عاد [٣٣/ب] وأكملها، فلا شيء عليه، وقد زاد خيراً، وإن لم يخرج بل طاف وسعى وحلق. نصّ في «الأم» على قولين:

أحدهما: عمرته صحيحة، وإنما أخلّ بالإحرام بها من الميقات، فعليه لتركه دم، وهو الصحيح، وبه قال أبو حنيفة.

والثاني: لا تجزئه عمرته لأنه نسك فكان من شرطها الجمع بين الحلّ والحرم، كما قلنا في الحجّ، فعلى هذا لما حلق، حلق قبل وقته، فعليه دم، وإن وطىء بعد الحلق متعمداً به قد فرغ منها، فهو وطء من جاهل أنه محرم هل يفسدها؟ قولان، فإذا قلنا: لا يفسدها كان وجود الوطء وعدمه سواء، فيخرج إلى الحلّ على ما هو عليه، ثم يعود فيكملها، وإذا قلنا: أفسدها، فعليه المضي في فاسدها، وهو أن يخرج إلى الحلّ على صُورته، ثم يعود فيكملها، وعليه بدنة لأجل الفساد، وعليه القضاء، وإذا قضاها نظر في التي أفسدها فإن كانت عمرة الإسلام جاز هذا القضاء عنها وإن كانت غيرها أجزأ عن التي أفسدها فإذا تقرر هذا، قال الشافعي ههنا: وسقط عنه بإحرامه بالحجّ من الميقات أي: وسقط عنه الإحرام من الميقات بإحرامه الأول بالحجّ منه، فلا يلزمه العود إليه بالعمرة. وفي بعض النسخ: وسقط عنه بإحرامه بالحجّ من الميقات، وهو الأصحّ، وزاد في «الإيضاح»، فقال: فأحرم بها أي: بالعمرة بعد الحجّ من أقرب المواضع من ميقاتها، ولا ميقات لها دون الحلّ كما يسقط ميقات الحجّ إذا قدم العمرة لدخول أحدهما في الآخر في سفرٍ واحدٍ، فإن قيل: أليس قلتم في المتمتع: يحرم بالحجّ من جوف مكة، وفي المنفرد قلتم: يحرم بالعمرة من الحلّ لا من جوف مكة، ما الفرق؟ قلنا: [٣٤/أ] الفرق أنه لابدّ للحاج من الخروج إلى الحلّ للوقوف، فإذا أحرم به في الحرم يصير جامعاً بين الحلّ والحرم في النسك بكل حال، والمعتمر يأتي بالأفعال كلها في الحرم، فإذا أحرم بها في الحرم لا يصير جامعاً بين الحلّ والحرم في النسك، فلهذا لا يجوز لنا إلا أن يخرج إلى الحلّ، ولأن النبي ﷺ فسخ على أصحابه الحجّ إلى العمرة أمرهم بعد الفراغ منها أن يحرموا بالحجّ من جوف مكة.

فَرْعٌ

لو مر بالميقات وهو يريد الحجّ والعمرة ثم أحرم بالحجّ، ثم اعتمر من أقرب الحلّ جاز كما لو لم يرد إلا الحجّ وحده جاز. وقال أبو حنيفة: إذا أرادهما، ثم أحرم بالحجّ وحده، فعليه أن يرجع لإحرام العمرة إلى الميقات، فإن لم يفعل فعليه دم ترك الميقات فيحتجّ عليه بضده، وهو أن المريد المتمتع مريد للحجّ والعمرة، ثم لا يحرم إلا بالعمرة، ولا يلزمه دم إلا شاة، فكذلك ههنا، وهذا لأنه يكفيه قضاء حق الميقات بنسك واحدٍ، وإن كان مريداً لها.

مَسْألَةٌ: قال وأحب إليّ أن يعتمر من الجعرانة[١].

الفَصْلُ

القصد به بيان الموضع الذي يستحب له أن يحرم بالعمرة منه إذا قدم الحجّ عليها، فكل من أراد العمرة ممن هو من مكة، أو من غيرها ممن دخلها حاجاً، وأراد الاعتمار، فالمستحب أن يحرم بها من الجعرانة، فإنه أبعد الحلّ من الحرم، ومنها اعتمر رسول الله ﷺ، فإن فاتته فمن التنعيم، وهو أدنى الحلّ من الحرم لأن النبي ﷺ أعمر عائشة منها على ما ذكرنا قال: وهي أقرب الحلّ إلى البيت، [٣٤/ب] أي: إلى البيت الحرام، وفيه اليوم مسجد عائشة، ومنه يعتمر الناس اليوم لخفة المسافة، فإن لم يتفق له ذلك، فمن الحديبية، لأن النبي ﷺ صلّى بها، وأراد المدخل بعمرته منها، يريد به عام صدّه المشركون عن مكة، فقد قدم الشافعي في الاستحباب فعل النبي ﷺ، ثم ما أمره، ثم ما أراد أن يفعل فمنع منه، ولم يعتبر المسافة لأن التنعيم على فرسخ من مكة والجعرانة والحديبية على ستة فراسخ منها، وهذا مثل ما قال الشافعي في الاستسقاء في تقليب الرداء أحب أن أفعل ما فعله رسول الله ﷺ من تحويل الرداء، وما أراد أن يفعله فيقلب عليه من النسكين، فإن قيل: أليس قلتم في الاستسقاء: يقدم ما يتمّ رسول الله ﷺ على ما فعل؟ كذلك ههنا وجب أن يقدّموا ما يتمّ من الإحرام بالحديبية على غيره، قلنا: لأن ما يتمّ به يشتمل على ما فعلَ هناك، فإن التنكيس يشتمل على التحويل، والعمرة من الحديبية لا تشتمل على العمرة من الجعرانة، فما فعل أولى مما يتمّ، والله أعلم.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٤١).

بَابُ
الاختيار في إفراد الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وأحب إلي أن يفرد.

الفَصْلُ

القصد من هذا الباب أن يبين ما هو المختار من الثلاثة التي يؤدي بها الحجّ والعمرة. وهي مسألة خلافية فعندنا القران هو المؤخر والإفراد، والتمتع أفضل منه، وأيهما أفضل؟ فيه قولان: **أحدهُما**: الإفراد أفضل، وهو المشهور من مذهبه. وبه قال مالك، **والثاني**: التمتع أفضل. نصّ عليه في «القديم»، [٣٥/أ] وفي اختلاف العراقيين و«مختصر الحجّ الصغير». وبه قال أحمد وأصحاب الحديث، وقال أبو حنيفة والثوري: القران أفضل، وهو اختيار المزني وأبي إسحاق المروزي. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: القران أفضل، ثم الإفراد، ثم التمتع. وقال أبو يوسف ومحمد: التمتع أفضل ثم القران ثم الإفراد.

وعندنا الإفراد الذي هو أفضل أن يحرم بالحجّ مفرداً، ثم يأتي عقيبه بعمرة في عامه، فأمّا إن أراد تأخير العمرة عن حجّه، فالقران والتمتع أفضل منه لما يحوزه من فضل المبادرة وأن تأخير العمرة عن الحجّ مكروه، وروي أن النبي ﷺ، قال: «تابعوا بين الحجّ والعمرة»[١] الخبر والكلام في هذه المسألة في ثلاثة فصول: أحدها: في أن حجّ النبيّ ﷺ على أي صفة كان؟ والثاني: أن الإفراد أفضل، أو القران؟ والثالث، أن دم القران هل هو دم نسك أو دم جبر؟ وقد ذكرنا كلها في الخلاف، فإذا تقرّر هذا رجعنا إلى بيان ما ذكر في «المختصر»، فإذا قال: في «مختصر الحجّ»، وأراد «المختصر الأوسط» دون «المختصر الصغير»، وأحب إلي أن يفرد لأن الثابت عندنا أن النبيّ ﷺ أفرد. روى عنه الإفراد عائشة وابن عمر وجابر وغيرهم رضي الله عنهم، وقد روي أن رسول الله ﷺ حين حجّ لم يجب عليه في حجّه دم، وهذا أدلّ الدليل على أنه كان مفرداً لأن القارن والمتمتع يلتزمان الدم، ثم قال: وقال في اختلاف الأحاديث أن النبيّ ﷺ، [٣٥/ب] قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»[٢]، وتمام هذا الخبر ما روى جابر أن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨)، والنسائي في مناسك الحج، باب الكراهية في الثياب المصبغة للمحرم (٢٧١٢)، وأبو داود في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥).

النبي ﷺ حين خرج عام حجّة الوداع أحرم إحراماً مبهماً لا بحجّ ولا بعمرة، وكان ينظر القضاء في اختيار ما وسع الله تعالى له من الثلاثة التي ذكرناها، وكان قد ساق مع نفسه هدياً، فنزل عليه القضاء، وهو فيما بين الصفا والمروة، فأمر بالحجّ، وقال لأصحابه، وكانوا قد أحرموا بالحجّ: من لم يسق الهدي، فليجعلها عمرة، فقيل: يا رسول الله كيف نحلّ ولم تحلل أنت؟ فقال: «إني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى يحلّ هديي»[1]. وروي أنه ﷺ قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» أي: لو علمت من قبل أن التمتع الذي أمرتكم به، أفضل ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، أي: للتمتع فهذا دليل على أن التمتع أفضل من الإفراد لأنه تمنى ذلك، فلولا أنه أفضل من غيره ما تمناه، وقيل: إنما قال رسول الله ﷺ: هذا لأنه تداخلهم شيء من تحلّلهم مع بقاء رسول الله ﷺ على إحرامه وودّوا لو كانوا محرمين زمان إحرامه ومحلين زمان إحلاله، فأراد تطييب قلوبهم بهذا القول، وأيضاً كانوا في الجاهلية يستنكرون العمرة في شوال وذي القعدة وذي الحجّة يستعظمونها ويعدونها من أكبر الكبائر، وأفجر الفجور، فلما أمروا بخلاف عادتهم، وخلاف فعل الرسول ﷺ عليهم، فقالوا: يا رسول الله أنروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر [٣٦/أ] منياً؟ أي: لقرب عهدنا بالجماع، فقال ﷺ هذا أي: أن سوق الهدي منعني عن مساعدتكم على العمرة، ولو عرفت في ابتداء الإحرام لما سقت الهدي ولجعلت إحرامي عمرة كما أمرتكم به، فهذا لم يكن لتمني التمتع، بل لهذا، فلا يدلّ ذلك على أن التمتع أفضل.

ثم اعلم أن مذهب أبي حنيفة وأحمد أن من ساق الهدي من المتمتعين لا يتحلل من عمرته، بل يطوف ويسعى، ثم يترك الحلق، ويقيم على إحرامه، ثم يحرم بالحجّ من جوف مكة، ثم يحلّ يوم النحر من الحجّ والعمرة معاً، واحتج بهذا الخبر الذي ذكرنا، لأن سوق الهدي منع رسول الله ﷺ من التحلل، وعندنا لا فرق بين أن يكون ساق أو لم يسق في أنه يتحلل بأعمال العمرة، وبه قال مالك، والقصد من الخبر الذي ذكرنا أن من ساق لا يتمتع بل يحجّ حتى يبقى هديه متطوعاً به، فإنه لو تمتع احتاج إلى ذبحه عن متعته، ومن لم يسق الهدي لا تفوته فضيلة هدي التطوع، فلهذا فصل بينهما لا لما ذكره، والدليل على ما ذكرنا أن العمرة إحدى نسكي التمتع فَسَوق الهدي لا يمنع التحلل منه كالحجّ، ثم قال الشافعي:

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج (١٥٦٦)، ومسلم في الحج، باب بيان أن القارن لا يتحلل: إلا وقت تحلل الحاج (١٢٢٩)، وأبو داود في المناسك، باب في الإقران (١٨٠٦).

ومن قال: إنه أفرد الحجّ لشبه أن يكون قاله على ما يعرف أهل العلم الذين أدرك دون رسول الله ﷺ، أي: من الصحابة أن أحداً لا يكون مقيماً على حجّ، وإلا وقد ابتدأ إحرامه بحجّ وأحسب عروة حين حدث أن النبي ﷺ أحرم بحجّ ذهب إلى أنه سمع عائشة تقول: فعل في حجه على هذا المعنى، فأول خبر من [٣٦/ب] روى مطلقاً أن النبي ﷺ أفرد الحجّ.

فإن قيل: أليس مال الشافعي إلى الإفراد، وفضله على غيره، فكيف اشتغل في هذا الفصل بتضعيف رواية من روى الإفراد؟ وقال: لما كثر سماعه لذكر الحجّ المفرد استحب أن يروي عن رسول الله ﷺ أنه كان مفرداً، قلنا: إنما اشتغل الشافعي بالاعتراض على التمسك بأحاديث الإفراد لأن الذي ثبت عنده أن رسول الله ﷺ أجمل للإحرام في الابتداء، ثم فسره بحجّ مفرد في الانتهاء. وهكذا روى جابر رضي الله عنه، وهو أحسن الصحابة سياقاً لحديث الحجّ من أوله إلى آخره، فلما رأى الشافعي عروة وغيره رووا أن رسول الله ﷺ أحرم حين أحرم بحجّ اشتغل بتقديم رواية جابر على رواياتهم لأنه ناقض بهذا الفصل أوّل الباب في أخبار الإفراد وتفضيله على غيره وأكثر الغلط في الإخبار إنما يقع عن جهة أن بعض الرواة يسمعُ حديثاً مفسراً، فيرويه مجملاً، أو مجملاً، فيرويه مفسراً مثل أن يقول قائل: مررت بفلان، وقد زالت الشمس فأذن وأقام وصلى أربع ركعات، فيروي السامعُ أن فلاناً صلّى الظهر، وهذا على ظاهر ظنه يروى، فلعلّ فلاناً قضى فائتة، أو صلى بفلاة، أو غير ذلك، وكذلك وقع في أمر الزكاة لما قال ﷺ: «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة»[1]، قال الراوي في خمس شاة لأن الظاهر من الاستئناف. هكذا ذكره أصحابنا والقفال معهم في الاعتذار عن هذا الفصل.

وقال بعض أصحابنا: [٣٧/أ] يحتمل أن يكون له مقصود غير هذا، وذلك أن الشافعي ذكر في أول الباب، اختيار الإفراد، واستدل عليه بالحديث ثم حكى المزني ما قال في اختلاف الأحاديث من تفضيل التمتع على الإفراد، ثم عطف عليه الاعتراض على حديث الإفراد، فكأنه لما اختار التمتع في قوله الثاني اشتغل بالاعتراض على أحاديث الإفراد، وهذا هو النظم المستقيم في الكلام، وإنما يتناقض لو عطف اعتراضه هذا على اختيار الإفراد، وأما إذا عطفه على اختيار التمتع فلا يتناقض في ظاهره ثم بين الشافعي أن الأخبار وإن اختلفت في كيفية حجّ رسول الله ﷺ، فليس ذلك مما يضرّ شيئاً، فقال: وقال فيما اختلفت فيه الأحاديث عن رسول الله ﷺ في مخرجه يعني عند خروجه إلى الحجّ ليس بشيء

(١) تقدم تخريجه.

من الاختلاف أيسر من هذا وإن كان الغلط فيه قبيحاً من جهة أنه مباح لأن الكتاب ثم السنة ثم ما لا أعلم فيه خلافاً يدل على أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ، وإفراد الحجّ والقران واسع كله، وأراد أن رسول الله ﷺ لمّا حجّ حجّة الوداع قال لأصحابه: «خذوا عني مناسككم»، فتلقوا عنه مناسكه فاتفقت رواياتهم في بعض المسائل، واختلفت في بعضها.

قال الشافعي: أيسر الاختلاف ما وقع من اختلاف الرّوايات في إحرام رسول الله ﷺ لأن بعض الرواة روى أنه كان قارناً، وروى آخرون أنه كان مفرداً، وروت طائفة أنه كان متمتعاً، وإنما هان أمر [٣٧/ب] هذا الاختلاف لأن جميع ذلك مباح بالقران والسنّة والإجماع. وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، وهذا يدلّ على إباحة التمتع، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ٩٧] الآية، تدل إباحة الإفراد، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يدل على إباحة القران.

وأراد بالسنّة ما روي أن النبي ﷺ أمر بعض أصحابه بالتمتع وهو من لم يسق الهدي، وأمرَ علياً رضي الله عنه بالإفراد، وكان قد ساق الهدي، وأمر عائشة بالقران على ما رويناه من قبل فثبت بالسنة أن كل ذلك مباح، وأراد بما لا أعلم فيه خلاف الإجماع، ولا خلاف بين الأمة في إباحة الكل، ولكن هذا الاختلاف قبيح جداً ممن يروي كيفية إحرامه لأنه حجّ تلك الحجّة الواحدة، وكانوا حافين حوله، ثم اختلفت رواياتهم كل هذا الاختلاف، ثم قال: وثبت، أي وثبت الحديث أنه ﷺ خرج ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء على ما ذكرنا، ثم قال النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري» الخبر، وأراد أن من سنته من ساق الهدي أن يذبحه عند محلّه ومحلّ المعتمر إنما يكون عند المروة، فكره النبي ﷺ أن يذبح في ذلك الموضع، فيصير مذبحاً يؤدي إلى تبخيس المسجد، فلذلك صرف إحرامه إلى الحجّ ليكون محلّه بمنى عند الجمرة، فإنه المذبح المسنون.

ثم أن الشافعي طالب نفسه بإثبات تقديم حديث جابر وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم في الإفراد على حديث أنس في القران، [٣٨/أ] فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحجّ والعمرة جميعاً يقول: «لبيك عمرة وحجّاً، لبيك عمرة وحجّاً»(١). فإن قال قائل: فمن أين أثبت حديث عائشة وجابر وابن عمر دون حَديث من قال: قرن؟ ثم أجاب، فقال: قيل لتقدم صحبة جابر للنبي ﷺ وحسن سياقه لابتداء الحديث وآخره يعني أن جابراً أقدم صحبة من أنس، فإنه كان معتمراً في ذلك الوقت، وأنه استقصى في الرواية على ما ذكرنا

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب إهلال النبي ﷺ وهديه (١٢٥١)، والنسائي في مناسك الحج، باب القران (٢٧٢٩)، وأبو داود في المناسك، باب في الإقران (١٧٩٥)، وأحمد في مسنده (١١٥٤٧).

بخلاف غيره، وروي عن جابر، قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحجّ خالصاً لا يخالطه شيء. قال: ولرواية عائشة عن النبي ﷺ معنى كل حديث روته عائشة عن رسول الله ﷺ، ورواه غيرها يرجّح روايتها على رواية غيرها خاصة فيما صاحبت فيه رسول الله ﷺ، لأنها عنيت بالحفظ عن رسول الله ﷺ، ووفقت زيادة توفيق، وقد روى مسلم بن الحجّاج: أن عائشة راجعت رسول الله ﷺ في حديث لتمام استفهام، فقال لها رسول الله ﷺ: «نعم يا موفقة»، قال: وقرب ابن عمر منه يريد أن أخته حفصة كانت امرأة النبي ﷺ، فإن قيل: أليس الشافعي فصل قبل ذلك بين حديث جابر وطاووس وبين حديث عائشة وابن عمر لأن جابراً وطاووساً يرويان الإجمال في الإحرام، وعائشة وابن عمر يرويان الإفراد صريحاً، فلما جاء إلى هذا الفصل جمع بين رواية هؤلاء الأربعة، فاختارها دون رواية من روى القران، [٣٨/ب] واشتغل بالترجيح، فكيف الجمع؟ قلنا: هؤلاء وإن اختلفت رواياتهم في أول إحرام رسول الله ﷺ، فقد اتفقت رواياتهم في أول إحرامه على أنه كان مفرداً، فحيث ميز الشافعي بعض روايات هؤلاء الأربعة عن بعض، فإنما قصد به أول إحرام رسول الله ﷺ، ثم قال: ولأن من وصف انتظار النبي ﷺ القضاء إذا لم يحجّ من المدينة بعد نزول فرض الحجّ طلب الاختيار، أي: كان بانتظاره للقضاء طلباً للاختيار فيما وسع الله تعالى له في الحجّ والعمرة يشبه أن يكون أحفظ، أي: الذي يروي مثل هذا يكون أحفظ من غيره، لأنه قد أتي بالمتلاعنين فانتظر القضاء كذلك حفظ عنه في الحج انتظار القضاء، وكان انتظار القضاء عادته في كثير من الأحكام، وهذا لأنه لا يعلم انتظاره للقضاء إلا بمراعاة حاله وكثرة مطالعته ومراقبته، فتكون روايته أولى فهذا بيان ترجيح رواية الإفراد.

ثم اختار المزني طريقه في المسألة، فقال: إن ثبت حديث أنس عن رسول الله ﷺ أنه قرن حتى يكون معارضاً للأحاديث سواء فأصل قول الشافعي أن العمرة فرض وأداء الفرضين في وقت الحجّ أفضل من أداء فرض واحدٍ لأن ما كثر عمله لله كان أكثر في ثواب الله يريد به أن القياس يدلّ على تفضيل القران، ولكن إنما يصار إلى القياس بشرط وهو أن يثبت حديث أنس في قران رسول الله ﷺ حتى يعارض أحاديث من يروي الإفراد [٣٩/أ]، ثم إذا تقابل الأحاديث صرنا إلى القياس، ثم كشفت أنه الذي احتج به أن القارن أن يأتي بالنسكين معاً في الوقت الأفضل، وهو وقت الوقوف، ويوم النحر، ولا يأتي في ذلك للمفرد والعمل الأكثر في الوقت الأفضل أفضل من الاقتصار على العمل القليل في الوقت الأفضل، وجوابه: أن القارن يقتصر يوم عرفة على الوقوف والمفرد يفعل ذلك، ثم أن القارن يطوف يوم النحر فيباشر سائر مناسك ذلك اليوم، والأيام التي تليه، والمفرد يفعل ذلك أيضاً، ثم يحرم المفرد بعمرة، ويكملها على حدة فكثرة العمل مع المفرد لا مع القارن، وقد قال عليه

السلام: «عمرة في رمضان تعدل حجّة»[١].

واعلم أن مذهب المزني مثل مذهب الشافعي أن القارن يطوف طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً، ولا يكاد يبين ترجيحه مع هذا المذهب، وقيل: إن المزني توهم أن الشافعي جعل الحجّة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة بالعمرة، فاعترض بهذا، قلنا: ليس على ما توهمت، بل الإفراد الذي هو أفضل خلاف هذا على ما تقدم بيانه، وذلك أكثر عملاً بلا إشكال، لأن أعمال العمرة في القران تدخل في أعمال الحجّ، وحكى عن ابن شريح أنه كان يقول: كان رسول الله ﷺ متمتعاً. فمن روى أنه أفرد حجّه بعدما اعتمر، ومن روى قرن أراد جمع بينهما في عام واحدٍ، وكان جمعهما على التوالي، أو على المقارنة فعلاً عقيب فعل، واحتجّ من قال: التمتع أفضل [٣٩/ب]، وأن النبي ﷺ كان متمتعاً بما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده فليحلّ الحلّ كله، وقد دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[٢]. قلنا: أراد به أنه تمتع مع أصحابه، وهو كما يقول الرجل الرئيس في قومه: فعلنا كذا، وهو لا يباشر بنفسه فعل شيء من ذلك، وإنما هو حكاية عن فعل أصحابه يضيف إلى نفسه على معنى أن أفعالهم صادرة عن رأيه واحتج من قال: القران أفضل بما روي عن البراء بن عازب، قال: كنت مع علي رضي الله عنه حين أمره رسول الله ﷺ على اليمن، قال: فلما قدم على رسول الله ﷺ، قال له: «كيف صنعت»؟ فقال: قلت: أهللت بإهلال النبي ﷺ، قال: «فإني سقت الهدي وقرنت»، قال الإمام أبو سليمان الخطابي: وهذا صريح البيان بأنه كان قارناً، لأنه ﷺ أعلم لما كان نواه قلنا: يحمله على قران الموالاة والضم دون الجمع.

واعلم أن جماعة من الجهال طعنوا فيما ذكرنا، وقالوا: لم يحجّ النبي ﷺ بعد قيام الإسلام إلا حجّة واحدة، فكيف يجوز أن تكون في تلك الحجّة مفرداً وقارناً ومتمتعاً، وأفعال نسكها مختلفة، وأحكامها غير متفقة، وأسانيدها كلها عند أهل الحديث جياد صحاح، ثم قد وجد فيها هذا التناقض؟ ويريدون تهوين الإخبار، والجواب عن هذا ما ذكر الشافعي: أن العرب [٤٠/أ] في لغتهم، يجوزون إضافة الفعل إلى الآمر به كما يجوزون الإضافة إلى الفاعل، كما يقولون: بنى فلان داراً إذا أمر ببنائها وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه، وروي: رجم رسول الله ﷺ ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان ولم يباشره ولا شهده، ولكنه أمر به، وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم المفرد، ومنهم القارن، ومنهم المتمتع،

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٦٠) والترمذي في سننه (٩٣٩).

(٢) تقدم تخريجه.

وكل واحدٍ منهم أخذ أمر نسكه عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها وأذن فيها، وكل قال صدقاً، وروى حقاً، ولا ينكره إلا من جهل، أو عاند، والله الموفق.

ويحتمل أن يكون الراوي سمع قوله: لبيك، بحجة وعمرة على سبيل التعليم لغيره وتلقينه ذلك، فإن قيل: رأى سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب، فشهد عنده، أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ونهى عن العمرة قبل الحج، فما معناه؟ قلنا: قد قيل: هذا الخبر لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، وقد اعتمر رسول الله ﷺ عمرتين قبل حجّه، وجواز هذا إجماع، فلا يترك الأمر الثابت المعلوم بالأمر الظنون، ثم يحتمل أنه نهي اختيار، أو أنه أمر بتقديم الحجّ لأنه أعظم الأمرين وأهمهما، ووقته محصور، والعمرة ليس لها وقت موقوت، وقد قدم الله تعالى اسم الحجّ عليها، [٤٠/ب] فقال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن قيل: أليس قد قال معاوية بن أبي سفيان لأصحاب النبي ﷺ: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن ركوب جلود النمور وعن كذا وكذا؟ قالوا: نعم، قال: فتعلمون أنه نهى أن نقرن بين الحجّ والعمرة؟ قالوا: أما هذا فلا، فقال: إنها معهن ولكنكم نسيتم، فما معناه؟ قلنا: يشبه أن يكون ذلك على معنى الإرشاد ويجري الآخر ليكثر العمل، ويتكرر القصد إلى البيت، كما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن التمتع بالعمرة إلى الحجّ، فقال: إن أتم الحجّ والعمرة أن لا يكونا في أشهره فلو أفردتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل، وقال عمر رضي الله عنه: افصلوا بين الحجّ والعمرة، فإنه أتم لحجّكم وعمرتكم، وقيل: لم يوافق الصحابة معاوية على هذه الرواية، ولم يساعدوه عليها، ويشبه أن يكون ذهب في ذلك إلى تأويل قوله حين أمر أصحابه في حجّه بالإحلال فشقّ عليهم: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي»، وكان قارناً عنده فحمل معاوية هذا الكلام منه على النهي.

بَابُ
صوم التمتع بالعمرة إلى الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ: قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإذا أهل بالحجّ في شوال أو ذي القعدة أو ذي الحجة صار متمتعاً.

اعلم أن التمتع جائز في قول الكافة إلا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما بل أعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحجّ، والدليل [٤١/أ] على جوازه هذه الآية، وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت:

خرجنا مع رسول الله ﷺ، فقال: «من أراد أن يهلّ بالحجّ، فليفعل ومن أراد أن يهلّ بالعمرة، فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بالحجّ والعمرة، فليفعل»[١] والأخذ برواية الرسول ﷺ أولى من الأخذ بقول عمر رضي الله عنه، وتأوّل بعض الناس حديث عمر رضي الله عنه أنه أراد ما كان في زمان رسول الله ﷺ من الإحرام بالحجّ، ثم الفسخ بالعمرة، وهذا التأويل ليس بشيء لأنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يأتي أحدكم من أفق من الآفاق شعثاً نصباً فيحرم بالعمرة، ثم يطوف، ويسعى ويحلل، فيذهب شعثه ونصبه، ثم لا يحجّ لا شعثاً ولا نصباً، والحجّ أفضل من العمرة فعمر رضي الله عنه ذهبَ إلى قوله ﷺ: «الحاج أشعث أغبر» فاستحب أن يكون ذلك في الحجّ، فلا يصح هذا التأويل فيحتمل على أنه نهى عن ذلك تنزيهاً واستحباباً، وهو مع هذا متروك على اجتهاده وحده.

فإذا تقرر هذا فالمتمتع يلزمه الدم لما ذكرنا من الآية، وإنما يلزمه الدم بخمس شرائط: **أحدها**: أن يعتمر في أشهر الحجّ، **والثانية**: أن يحجّ من سنته، **والثالثة**: أن يترك: الإحرام بالحجّ من الميقات، فيحرم به من مكة، ولا يرجع إلى الميقات، **والرابعة**: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام **والخامسة**: أن ينوي التمتع عند الإحرام بالعمرة ومروره على الميقات، وذكر أبو حامدٍ شرطاً سادساً، قال: قال الشافعي في «القديم»: إذا مرّ على الميقات ولم يحرم [٤١/ب] بالعمرة حتى صار بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة، فأحرم فإنه لا يجب عليه التمتع لأنه صار كأنه من حاضري المسجد الحرام، ولكنه يجب عليه الدم لتركه الإحرام بالعمرة من الميقات مع إرادتها، وهذا ضعيف، وذكر القفال شرطاً آخر، وهو أن يشترط أن يكون الحجّ والعمرة جميعاً من شخص واحد، فإن اعتمر عن غيره وحجّ عن نفسهِ، أو بالضد منه، فلا دم عليه قولاً واحداً، وهو اختيار الحضري، وقيل: فيه قولان، هل هو شرط أم لا؟، وقال أبو حامد: نصّ الشافعي في أخريات المواقيت من «القديم» أنه يلزمه الدم سواء حجّ عن غيره، واعتمر عن نفسه، أو اعتمر عن غيره وحجّ عن نفسهِ، قال: قال بعض الناس لا يلزمه الدم إذا فعل هكذا. واحتج الشافعي بأن فعله للحجّ والعمرة عن غيره بمنزلة فعل ذلك الغير عن نفسه، وصار فعله في حقّ نفسه كالمعدوم، فإذا اعتمر بعده من أدنى الحل، فهو مريد للإحرام بالعمرة، مرّ على الميقات، ولم يحرم، ثم أحرم فعليه دم، وكذلك على العكس، وهذا أصحّ، فإذا تقرر هذا، فأما الأول، فإنه إن أحرم بالعمرة وأتى بأفعالها في غير أشهر الحجّ، ثم أحرم بالحجّ في أشهر الحجّ لم يكن متمتعاً، ولم يجب عليه الدم لأنه لم يأت بالعمرة في زمان الحجّ كالمفرد، فإنه لما أتى

(١) تقدم تخريجه.

بالعمرة بعد أشهر الحجّ لم يجب عليه الدم بالإجماع، وأمّا إذا أحرم بالعمرة في رمضان، ثم أتى بأعمالها في شوال، فيه قولان: قال في «القديم»: و«الإملاء»: يجب عليه الدم، ويكون متمتعاً، ووجهه أنه أتى بأفعال العمرة في [٤٢/أ] أشهر الحجّ، واستدامة الإحرام بها بمنزلة ابتدائه، فهو كأنه أحرم بها في أشهر الحجّ، وقال في «الأم»: لا يجب عليه الدم. وبه قال أحمد لأنه أتى بنسك لا يتم العمرة إلا به في غير أشهر الحجّ، فلا يكون متمتعاً كما لو طاف، وهذا أصحّ لأنه لو حصل الاستدامة كالابتداء لوجب إذا أحرم بالحجّ قبل أشهره واستدامتهِ يجوز، وقال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر أعمالها في أشهر الحجّ يكون متمتعاً، فقوله خارجٌ عن قولنا... وعن مالك أنه قال: إذا لم يتحلل من إحرام العمرة حتى دخلت أشهر الحجّ صار متمتعاً، وهذا غلط لأنه أتى بأفعال العمرة في غير أشهر الحجّ، فلا يجب الدم كما لو تحلل قبلها.

وذكر بعض أصحابنا بخراسان: أنا إذا جعلناه متمتعاً إذا أتى الإحرام في رمضان لو أتى بأكثر الأعمال في رمضان، ولكن الفراغ منها كان في شوال، فيكون متمتعاً أيضاً حتى إذا قلنا: الحلاق من النسك، ولم يوجد ذلك إلا في شوال يكون متمتعاً، فالاعتبار بالفراغ، وهذا غلط قبيح، وإنما هو قول مالك، والشافعي حين جوّز الإحرام في رمضان على معنى أنه يستديم للإحرام إلى أشهر الحجّ، فيكون كابتدائه فيها، وفي الأعمال لا يمكن أن يقال مثله، فلا يصحّ هذا القول بحالٍ.

وقال ابن شريح: إن أحرم بالعمرة، ومر بالميقات بعدما دخل أشهر الحجّ كان متمتعاً، وإن مرّ به قبل ذلك لم يكن متمتعاً لأن ما قبل أشهرِ الحجّ لا يقدر على الإحرام بالحجّ [٤٢/ب]، وفي أشهر الحجّ يقدر عليه، فإذا أخلّ به معَ القدرة يلزَمه دَمٌ، وهذا خلاف نصّ الشافعي، فإن قيل: أليس المتمتع إذا لم يطف طواف الزيارة إلا بعد أشهر الحج لم يضر بذلك تمتعه لأنه أتى بأكثر أعمال الحجّ في أشهره؟ قلنا: فرق بين التقديم والتأخير، ألا ترى أن تقديم إحرامِ الحجّ على أشهره لا يجوز عندنا، ويكره عند أبي حنيفة، ولا يكره التأخير؟ فكذلك في حق المتمتع. وأما الشرط الثاني: لو لم يتوجه بأن أقام بمكة إلى العام الثاني، ولم يحجّ في ذلك السنة، أو رجع إلى بلده، ثم عاد إلى الحجّ في السنة الثانية، فلا دم عليه لأنه أبعد حالاً من المفرد، لأن المفرد يأتي بالحجّ والعمرة في سنة واحدة، وهذا أتى بها في سنتين، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يقتضي الموالاة بينهما، وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال ابن خيران: ونص الشافعي عليه في رواية حرملة بشرط أن يكونا في شهرٍ واحدٍ، إما في شوال، وإما في ذي القعدة، وإما في ذي الحجّة، فيعتمر في ذلك الشهر ويحرم بالحجّ فيه، وهذا قول لا يحكى ولين وليس بشيء.

وأمّا الشرط الثالث: فلا خلاف فيه، فإن أحرم بالحجّ من جوف مكة ومضى إلى عرفات استقر عليه دم المتمتع، ولو عاد إلى الميقات، أو حرم بالحجّ منه لم يجب الدم، وإن أحرم بالحجّ من مكة، ثم عاد إلى الميقات محرماً، ثم مرّ إلى عرفات، فهل يسقط عنه دم التمتع؟ وجهان:

أحدهما: يسقط لأنه كان يلزمه للترفه بترك الإحرام من الميقات، والآن أتى بأكثر من ذلك، ولم يترفه بشيء [٤٣/أ].

والثاني: لا يسقط لأنه لزمه الدم بإحرام الحجّ من مكة، فلا يسقط بعده، وبهذا قال مالك، وقال أبو حنيفة: لا يسقط حتى يعود إلى بلده، وهذا غلط لأن بلده لا يجب عليه الإحرام منه ابتداء بالشرع، فلا يتعلق سقوط دم التمتع بالعود إليه كسائر البلاد، وقال القفال: وهكذا القارن إن دخل مكة، ثم خرج منها إلى عرفة، استقر عليه دم القران، ولو خرج إلى الميقات محرماً، ثم خرج إلى عرفات، هل يسقط دم القران؟. وجهان، والأصحّ ههنا أنه لا يسقط لأن اسم القران لم يزل، وهناك يحتمل أن يقال: التمتع اسم لمتمتعه بترك الميقات في الحجّ فيترك الاسم بعوده إليه.

فإذا تقرر هذا فإن هذا المتمتع إذا لم يرد العود إلى ميقات بلده صارت مكة ميقاته، ولزمه الإحرام بالحجّ منها لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه المتمتعين بذلك، فإن أحرم بالحجّ من مكة، فلا كلام، وعليه دم التمتع، وإن خرج من مكة، فأحرم في الحلّ خارج الحرم، فقد ترك ميقاته فإن عاد إلى مكة محرماً، فلا شيء عليه، وصار كما لو أحرم من مكة، وإن لم يعد ومضى إلى عرفات. قال أصحابنا: يلزمه الدم، وقد ذكرنا هذا، وقيل: يجب عليه هذا الدم، ويكون دماً غير دم التمتع، وهذا لا يصحّ لأن دم التمتع إذا كان لترك الميقات لا يلزمه دم آخر لذلك أيضاً. ولا فرق بين أن يترك من مسافة إحرامه [٤٣/ب] قليلاً أو كثيراً في إيجاب دمٍ واحدٍ فقط، وقال القفال: لو لم يرجع المتمتع لإحرامه بالحجّ إلى ميقاته الذي مرّ به، ولكن رجعَ إلى مثل تلك المسافة من ناحيةٍ أخرى يكون كما لو رجع إلى الميقات، وخرج عن أن يكون متمتعاً.

وقال أيضاً: يخرج إلى موضعٍ يقصر إليه الصلاة من مكة، فيكون كالرجوع إلى الميقات، ولهذا وجه كأنه اعتبر أن يكون من غير الحاضرين، وذكر أيضاً أن الشافعي قال: فمن أراد التمتع، فجاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بالعمرة، ثم لما فرغ منها أحرم بالحجّ، فهو متمتع، وإن رجع إلى الميقات، فليس بمتمتع.

وقال أصحابنا: إذا لم يرجع فعليه دمان: دم التمتع، ودم الإساءة بترك الميقات في

العمرة، وهذا صحيح. وأما **الشرط الرابع**: فلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا الشرط عاد إلى إيجاب الدم دون التمتع في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لأن الاستثناء يعُود إلى الحكم لا إلى الخبر الذي يقدم، ولأن الدّم إنما يلزم لترك الميقات، وهو لم يترك، وهؤلاء من كان بينهم وبين الحرم مسافة لا تقصر فيها الصلاة من كل ناحية. وأما **الشرط الخامس**: وهو نية التمتع اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: لا يشترط، وهو اختيار القفال لأن وجود الحجّ منه في سنتهِ يغني عن هذه السنة.

والثاني: أنها تشترط حتى يلزمه حكم الميقات للإحرام بالحجّ بتلك النيّة، [٤٤/أ] فيلزمه الدم إذا أحرم بالحجّ من مكة، وهذا لأنه جمع بين العبادتين في وقت أحدهما، فلا بدّ من النيّة كالجمع بين الصلاتين، ومتى تجب هذه النيّة؟ فيه وجهان:

أحدهما: عند الإحرام بالعمرة.

والثاني: قبل التحلّل منها، فإذا نوى من حين الإحرام بالعمرة إلى أن يفرغ منها جاز، وأصل الوجهين أن من جمع بين الصلاتين في وقت أحدهما لا بدّ من أن ينوي الجمع، ومتى ينوي؟ قولان على ما ذكرنا.

فَرْعٌ

في وجوب دم التمتع هل يشترط أن يكون النسكان من واحدٍ؟ وجهان، فإذا قلنا: لا يشترط فاستأجره رجلان ليحجّ عن أحدهما، ويعتمر عن الآخر، وكانا أذنا جميعاً في التمتع. من أصحابنا من قال: يجب الدم عليهما نصفين لأن التمتع ركنان حجّاً وعمرة، وقد أذنا فيه، فصار موجبه بينهما، والصحيح أن الدم على الأمر بالحجّ لأن عندنا هو دم جبر ولم يقع من نسك العمرة فقصر لأنه أحرم لها في الميقات، وأتى بأفعالها كاملة، وإنما التقصير، وقع في الحجّ لترك الإحرام به من الميقات.

فَرْعٌ آخرُ

لا يكره للمكي ولا لمن أهله حاضري المسجد الحرام تمتع، ولا قران، ولكن لا دم عليهم. وقال مالك: وهذا لأن دم القران والتمتع إنما يلزم لذبح سفر، والمكي لا يلزمه السفر، ولا يلزمه أن يحرم من الميقات لأنه يحرم بالقران من جوف مكة لأنه إذا خرج إلى عرفة حصل له الجمع بين الحلّ والحرم، ويحرم في التمتع بالعمرة من أقرب الحلّ، والحجّ

من جوف مكة. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: [٤٤/ب] لا يصحّ منهم تمتع، ولا قران، وإذا أحرم بهما، أو انقضت عمرته، وإن أحرم بالحجّ بعدما فعل شوطاً من الطواف للعمرة، أو نقض حجّه في قول أبي حنيفة، نقضت عمرته في قول أبي يوسف ومحمد، وإن أحرم بعد أكثر الطواف مضى فيهما، ووجب عليه دم جبران، واحتجوا بما روي عن ابن عمر، قال: ليس لأهل مكة تمتع ولا قران، وهذا غلط لأن كل من لا يكره منه الإفراد لا يكره منه القران ولا التمتع كغير المكي، وأما خبر ابن عمر أراد ليس عليهم دم تمتع، ولا قران، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يكره له القران والتمتع، فإن فعل يلزمه دم الإساءة بارتكاب فعل منهي عنه، وليس بدم التمتع.

مسألة. قال: وله أن يصوم حين يدخل في الحجّ[١].

الفَصْلُ

الكلام الآن في حكم الهدي والصوم الواجب على المتمتع، والكلام في الهدي في فصلين:

أحدهما: في وقته، ووجوبه.

والثاني: في وقت جوازه.

فأما وقت وجوبه إذا فرغ من العمرة، وأحرم بالحجّ يلزمه الدم لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ * فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما يسمى متمتعاً إذا أحرم بالحجّ، وأراد بما استيسر: دم شاة، أو سبع بدنة وبقرة، فإن أهدى بدنة أو بقرة كان أفضل، وحكي عن عطاء أنه قال: لا يلزمه الدم حتى يقف بعرفة، وحكي عن مالك$ أنه قال: لا يلزمه الدم حتى يرمي جمرة العقبة، فاعتبر إكمالها.

وأمّا وقت جواز إخراجه فإن ذبح بعد الوجوب جاز، وهو بعدما أحرم بالحجّ، والمستحب تأخيره إلى يوم النحر [٤٥/أ] حتى يذبحه بمنى. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز له ذبحه إلا يوم النحر، وهذا غلط لأنه دم يتعلق بالإحرام، وينوب عنه بصوم، فجاز قبل يوم النحر كدم الطمث، ولو ذبح قبل الفراغ من العمرة لا يجوز قولاً واحداً لأنه لا ينطلق عليه اسم التمتع، وإن ذبح بعد التحلل من العمرة قبل الإحرام بالحجّ قد قيل فيه قولان، وهو الأظهر، وقيل: وجهان:

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٥١).

أحدهما: لا يجوز لأنه لم يحرم بالحجّ، فأشبه ما إذا لم يفرغ من عمرته، أو الهدي يتعلق به عمل البدن، وهو تفرقة لحمه، فلا يجوز تقديمه على وقت وجوبه كالصوم.

والثاني: يجوز، وهو الأصحّ لأنه حق هو مال يجب بأسباب، فجاز تقديمه على بعض أسبابه: كالكفارة والزكاة. وقال القفال: هل يجوز قبل فراغه من العمرة؟ وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن أحد السببين لم يتم بعد.

والثاني: يجوز، لأن السبب هو: الإحرام بالعمرة في أشهر الحجّ لا الفراغ منها، وهذا خلاف المنصوص، ثم إذا عدم الهدي يجوز الانتقال إلى الصوم لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [ ]، وتفارق هذه الكفارة إذا كان واجداً للرقبة في بلده لا يجوز له الانتقال إلى الصوم في مكانه لأن البدل هناك غير موقت، وههنا البدل موقت، فاعتبر القدرة والعجز في موضعها كما في الوضوء مع اليتيم. وفي كفارة الظهار وجهان:

أحدهما: يعتبر القدرة على الرقبة في مكانه دون [٤٥/ب] بلده لأن عليه إضراراً في تأخيرها لأن إباحة الوطء يتعلق بها.

والثاني: يعتبر عدمها على الإطلاق لما ذكرنا من عدم الوقت، وإذا عدم للمتمتع المال، ولا يرجو وجود المال في أيام الحجّ، فالأولى أن يعجل الصوم لأن المبادرة إلى أداء العبادة أولى، وإن كان لا يجد المال في الوقت، ولكنه يتحقق حصول المال له قبل فوات وقت الذبح هل له الصوم؟ طريقان بناء على ما لو لم يجد الماء إلا أنه يتحقق الماء في آخر الوقت، ولو كان لا يتحقق وجود الهدي، ولكن يرجو وجُوده له أن يصوم، وهل الأفضل له أن يعجل أم يؤخر؟ وجهان: كالحكم فيمن يرجو وجود الماء في آخر الوقت، قولان ثم إذا انتقل إلى الصيام، فهي عشره أيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع ووقت صيام الثلاثة ما بين الإحرام بالحجّ، ويوم النحر يكون آخره يوم عرفة، والمستحب أن يجعل آخرها يوم التروية، ويكون بعرفة مفطراً ليكون أقوى على الدعاء، فإن جعل آخرها يوم عرفة أجزأه لأن الصوم يصحّ فيه، ولا يجوز أن يؤخّره عن يوم عرفة، لأن الصوم لا يصحّ بعده، فإن أراد صيام الثلاثة قبل إحرامه بالحجّ لا يجوز.

وقال أبو حنيفة: يجوز له أنْ يصوم إذا أحرم بالعمرة، وناقض في ذلك حين لا يجوز الهدي في ذلك الوقت مع كونه مالياً، ويجوز الصوم مع كونه عبادة بدنية، وهو بدل عن الهدي، أو يقول: كل وقت لا يجوز فيه المبدل [٤٦/أ] لا يجوز فيه البدل أصله قبل الإحرام بالعمرة، أو صوم واجب، فلا يجوز تقديمه على وقتِ وجوبه كصوم رمضان. وعن أحمد روايتان:

إحداهما: كقول أبي حنيفة.

والثانية: يجوز بعد التحلل من العمرة، فإذا تقرر هذا، فإن لم يصم الثانية حتى يوم النحر، فالمذهب أنه يصوم بعده، ولا يفوت بفوات يوم عرفة. وبه قال مالك: لأنه صَوم واجب، فلم يسقط بفواتِ وقتهِ كصوم رمضان.

وقال ابن شريح: يحتمل قولاً مخرجاً أنه يسقط بفواتِ وقته إلى الهدي، ولا يجوز الصوم بحالٍ، ويستقر الهدي في ذمته، ولا يلزمه لتأخير الصوم شيء. وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه يقول: يلزم دم آخر للتأخير، وهذا التخريج من ابن شريح مما قال الشافعي إذا وجب عليه الصوم بالإحرام بالحجّ، فمات عقيبه فيه قولان:

أحدهما: عليه الهدي.

والثاني: لا شيء عليه، فأسقط عنه بالموت، فكذلك بفوات الحجّ، وهذا تخريج بعيد لأن صوم رمضان يسقط بالموت إذا مات قبل التمكن من أدائه، ولا يسقط بفوات وقتهِ. كذلك ههنا وحكي عن أحمد أنه قال: إن أخّر الهدي من سنتهِ إلى سنة أخرى من غير عذر وجب عليه دم آخر للتأخير. وهذا غلط لأنه صَوم يجب بفواتهِ القضاء، فلم تجب به كفارة صوم رمضان، لأنه يستحيل وجوب مثل المبدل معه في الأصول، فإذا قلنا: له الصيام بعده لم يجز أن يصوم يوم [٤٦/ب] النحر. وفي أيام التشريق قولان:

أحدهما: قاله في «القديم»: يجوز له أن يصومها. وبه قال ابن عمر وعائشة ومالك وأحمد في رواية لما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: رَخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاثة من العشرة أن يصوم أيام التشريق.

والثاني: قاله في «الجديد»، وهو الصحيح أنه لا يجوز، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه.

وبه قال أبو حنيفة، والقَول الآخر مرجوع عنه لأن الشافعي قال ههنا: وكنت أراه، أي كنت في «القديم» أرى جواز ذلك، وقيل: إن الشافعي رضي الله قال في «الجديد»: قال قوم: يصوم أيام منى، وقد كنت أراه، وأما الآن لا أراه، ثم تأول ما روي عن بعض الصحابة، فقال: وقد يكون من يصوم أيام منى ذهب عنه نهي رسول الله ﷺ عنها يعني ما روى أبو هريرة، أن النبي ﷺ نهى عن صيام ستة أيام[1]. الخبر وروي عن أبي هريرة أيضاً

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٩٨).

أن النبي ﷺ بعث عبد الله بن حذافة السهمي يطوف في منى أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب، وذكر الله تعالى[1]، وأما خبرهم رواه يحيى بن سلام، وهو ضعيف، وربما يروون عن عبد الغفار بن القسم عن الزهري عن عمر، وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: لم يرخص رسول الله ﷺ لأحد من أيام التشريق إلا لمتمتع، أو محصر وعبد الغفار هذا أخطأ في إسناده، وهو ضعيف أيضاً، ثم إن المزني أيّد [٤٧/أ] هذا القول، فقال: قوله هذا أقيس لأن النبي ﷺ كان قد نهى عنها وعن يوم النحر، فإذا لم يجز صيام يوم النحر للنهي، فكذلك أيام منى، فإذا قلنا: لا يجوز صيام أيام التشريق أتى بها بعدها قضاء، وإذا قلنا: يجوز له أن يصومها أتى بها في أيام التشريق أداء فإن فاته فيها أتى بها بعدها، وكان قضاء، فكان في آخر وقت الأداء قولين، ففي القديم وقت الأداء إلى آخر أيام التشريق.

وفي «الجديد»: إلى آخر يوم عرفة.

فَرْعٌ

لو وجد المتمتع الهدي بعد العدم، فإن وجَده بعد الفراغ من الصوم لم يلزمه ذبحه، وإن وجده وهو في الصوم، فالأفضل له أن ينتقل إلى الهدي، فإن مضى في صومه أجزأه كما نقول في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته يمضي فيها، ولا فرق بين أن يجده في أثناء صوم الثلاثة، أو في أثناء صوم السبعة. وبه قال مالك وأحمد في روايته، وقال المزني: يلزمه العود إلى الهدي بكل حال، وقال أبو حنيفة: إن وجده في صوم الثلاثة يلزمه العَود إلى الهدي، وإن وجده في صوم السبعة لا يلزمه العَود إلى الهدي لأن صوم الثلاثة بدل عن الهدي دون صَوم السبعة، وهذا غلط لأن الله تعالى جعل جميع العشرة بدلاً عن الهدي لأنه أوجبها عند عدم الهدي، وتسقط كلها بالهدي، أو يقول: لأنه صوم لزمه عند عدم الهدي، فلا يلزمه الخروج منه بوجود الهدي كالسبعة. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: لو وجد الهدي بعد أن صام الثلاثة [٤٧/ب] قبل يوم النحر يلزمه العود إليه أيضاً، وإن وجده بعد مضي أيام النحر أجزأه الصوم، وإن لم يتحلّل لأنه مضى زمان التحلّل وقبل ذلك كان زمان التحلّل، وهذا غلط أيضاً لما ذكرنا.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٠٢٨٦).

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحرم بالحجّ، وهو معسر فكان فرضه الصوم، ثم أيسر قبل دخوله في الصوم، ووجد الهدي فيه قولان بناء على أن الإعسار في الكفارات بحالة الأداء أم بحالة الوجُوب، فإن قلنا: الاعتبار بحالة الوجوب لا يلزمه ذبحه، ويجوز له الصوم، وإن قلنا: بحالة الأداء يلزمه ذبحه، ولا يجوز له الصوم، وقيل: في الكفارة قولٌ ثالث، يعتبر بأغلظ الأحوال، فعلى هذا ههنا يعتبر بالأغلظ، ويلزمه الهدي، وكذلك لو أحرمَ به، وهو موسر، ثم اعتبر قبل الإتيان بالدم، هل يجزئه الصيام؟ على الاختلاف.

فَرْعٌ آخَرُ

لو لم يصم المتمتع حتى مات، قال القاضي في كتبه الجديدة: إن كان لم يمكنه أن يصوم لم يجب شيء، وإن أمكنه أن يصوم، فلم يصم يُتَصَدّق عنه مكان كل يوم مُدّ من حنطةٍ، ثم فيه قولان:

أحدهما: يلزمه أن يفرقه على مساكين الحرم لأنه مال وجب بالإحرام كالدم.

والثاني: الأولى أن يفرق فيهم، فإن فرقه في غيرهم جاز لأن الإطعام بدل عن الصوم الذي لا يختص بالحرم، وقال في «القديم»: يصوم عنه وليه، والمذهب الأول فإن مات بعد القدرة على بعضها دون بعض أطعم عن كل يوم قدر عليه مدّ، ولا شيء في الباقي، وقال أبو إسحاق: ذكر الشافعي في «مختصر الحجّ» في هذه المسألة قولين:

أحدهما: يتصدق عنه [٤٨/أ] عن كل يوم بدرهمٍ، فيكون عن العشرة عشرة دراهم يخرج عن يوم. وعن يومين ثلثي دم وعن ثلاثة فصاعداً شاة، وهذا أيضاً غير صحيح، وإنما ذكر أصحابنا هذه الأقاويل في إتلاف الشعر والظفر، وترك الحصيات لا في هذا الموضع، وقال في «الأم»: من لم يجد الهدي، ففرضه الصيام، فإن مات من ساعته فيه قولان:

أحدهما: عليه الهدي، ومعناه يطعم عنه لأن الهدي لم يجب عليه أصلاً، لأنه لم يجد.

والثاني: لا شيء عليه، وهو الأصحّ لأن الهدي لم يجد فلم يجب عليه، ولم يتمكن من الصوم والإطعام لفوات صوم مقدور، وههنا يقدر، ووجه القول الأول أنه لا يمكن أن يصام عنه، ويمكن أن يهدي، فوجب الهدي على ما ذكرنا من التأويل.

وقيل: يقضي عنه الدم بعد موته يبيع عروضه التي لم يلزمه بيعهما في حياته، وأما وقت صوم السبعة، قال الله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واختلف فيه قول

الشافعي، فقال حرملة ونقله المزني: يصوم إذا رجع إلى أهله واستقر وهو الصحيح لأن الرجوع إذا أطلق فيمن خرج من أهله يقتضي رجوعاً إليهم لأن الرجوع في الحقيقة رجوع إلى المكان الذي خرج منه. وقال في «الإملاء»: يصوم السبعة إذا رجع من حجّه بعد كمال مناسكه.

ثم اختلف أصحابنا في هذا، فقال جماعة: مذهبه في «الإملاء»: أنه يصومها إذا أخذ في الخروج من مكة راجعاً إلى بلده، ولا يجوز له أن يصوم بمكة قبل خروجه، وهو اختيار أصحابنا بالبصرة، وقيل: إنه قول مالك، وهو اختيار أبي إسحاق، وقال أصحابنا البغداديون: مذهبه في «الإملاء» أنه يصومها إذا رجع إلى مكة بعد فراغه من مناسكه ورميه سواء أقام بمكة، أو خرج منها، وبهذا قال ابن عباسٍ والحسن وعطاء [٤٨/ب] ومالك وأبو حنيفة وأحمد، واحتجوا بأن كل من لزمه صوم، وله أن يؤديه إذا رجع إلى وطنه له أن يؤديه قبل ذلك كقضاء رمضان، وهذا غلط لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال في المتمتع: «من كان معه هدي فليهده ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله»[1]. وهذا نص صريح، فإذا قلنا بالقول الصحيح، فالمراد بالوطن موضع العزم على الاستيطان فيه سواء كان البلد الذي خرج منه، أو غيره حتى لو أقام بمكة كانت وطنه وصامها فيها، فعلى هذا وقت جواز فعلها حصوله في موضع الاستيطان، ولو صام قبل ذلك لم يجزه لأنه لا يجوز أداء العبادة البدنية قبل دخول وقتها ولو أخّر صيامها مع القدرة عن هذا الوقت كان مسيئاً وأجزأه، وإذا قلنا بقول «الإملاء» على اختيار أبي إسحاق يصومها إذا خرج من مكة، فإن صام قبله لا يجوز، ولو أخّرها حتى رجع إلى أهلهِ كان مسيئاً وأجزأته. هكذا قال في «الحاوي»، وقال سائر أصحابنا: أجزأته، وهل الأفضل له التأخير إلى الرجوع إلى أهله أم التقديم على ذلك؟ قولان:

أحدهما: الأفضل له التقديم لأن تعجيل العبادة في أول وقتها أفضل عند القدرة.

والثاني: التأخير أفضل. وبه قال مالك لأنه مختلف في جوازه قبل ذلك وفعل العبادة على الوجه المجمع أولى، وإذا قلنا بقول «الإملاء» على اختيار البغداديين يصومها إذا فرغ من أعمال حجّه، فإن صام قبل فراغه من جميع أعمالهِ لم يجز، وإن صام بعد فراغه من جميع أعمال حجّه، وهو بمكة، أو في طريقه أجزأه، وأما متابعة صيام الأيام الثلاثة في

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب من ساق البدن معه (١٦٩٢)، ومسلم في الحج، باب وجوب الدم على المتمتع وأنه إذا عدمه لزمه صوم (١٢٢٧)، والنسائي في مناسك الحج، باب التمتع (٢٧٣٢).

الحجّ، والسبعة الأيام إذا رجع فمستحبة وفي وجوبها وجهان مخرجان [٤٩/أ] من القَولَين في التتابع في صوم كفارة اليمين ذكره الإمام والدي وسائر أصحابنا ذكروا: أنه يجوز متتابعاً ومتفرقاً بلا خلاف لأن الله تعالى أطلق ولم يشترط التتابع، وإن لم يصم الثلاثة في الحجّ، فمتى عاد إلى وطنه يلزمه صَوم العشرة ثلاثة أيام قضاء وسبعة أداء، فهل يلزمه أن يفرق بين الثلاثة أو السبعة؟ المنصوص أنه عليه التفريق بينهما، وهو قول الأكثرين من أصحابنا. ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه، وله أن يصوم العشرة متابعة لأن التفريق وجب في الأداء لأجل الوقت، فإذا فات الوقت يسقط كترتيب الصلوات في أوقاتها تسقط بفوات الوقت.

وبه قال أحمد، وهذا غلط لأن هذا التفريق في الأصل من ناحية الفعل دون الوقت لأنه قيل له: صم الثلاثة قبل الفراغ من الحج وصُم السبعة بعد العود إلى الوطن وعوده فعل من جهته قد يعود في مدة يسيرة، ومدة كثيرة، وما كان مستحقاً من ناحية الفعل يفوت بفوات الوقت كترتيب أفعال الصلاة، فإذا قلنا بالقول الأول يصوم كيف شاء، ولو قدم السبعة على الثلاثة يجوز.

وقال والدي: فيه وجهان، والأصحّ ما ذكرت، وإذا قلنا بالقول الأول، /وهو الصحيح، يجب التفريق بينهما بالمقدار الذي كان يفرق بينهما في الأداء، وذلك مبني على القولين في صوم السبعة، والقولين في صيام أيام التشريق، فإن قلنا بقوله الجديد: أن صيام التشريق لا يجوز وصوم السبعة لا يجوز إلا بعد الرجوع إلى الوطن وجب التفريق بينهما بأربعة أيام ومدّة السفر. وإن قلنا بقوله القديم: إن صيام أيام التشريق يجوز والرجوع إلى الوطن [٤٩/ب] هو المراد وجب التفريق بينهما بقدر المسافة، وإن قلنا: صوم السبعة يجوز بعد الفراغ من الحجّ، وقلنا: لا يجوز صيام أيام التشريق ففرق بينهما بأربعة أيام، وإن قلنا: يجوز صيام أيام التشريق لا يفرق بينهما بشيء لأنه كان يمكنه في الأداء أن يؤخر صيام الثلاثة، ويصومها في أيام التشريق، ثم يصوم السبعة عقيبها من غير فصل.

وهكذا إن قلنا: الرجوع هو الأخذ في السير، وهذه الأقوال كلها مخرجة. ونصّ في «الإملاء» أن أقلّ ما يفرق بينهما بيوم ثم اختلف أصحابنا في أصل هذا القول، فمنهم من قال: إنما قاله على القول الذي يقول: يجوز للمتمتع صيام أيام التشريق. ويجوز فيها أيضاً، كل صوم له سبب ولصوم السبعة سببٌ ظاهرٌ، فيفصل بينهما بيوم النحر، وهذا خطأ من قائله، لأن صوم السبعة لا يجوز في أيام التشريق بالإجماع لأنه إنما يجوز بعد الفراغ من أفعال الحجّ، وفي أيام التشريق ففعل بقية أعمال الحجّ، والصحيح أن يقال: نص على هذا القول، وهو أصل في نفسه، ولم ينبه على غيره، ووجهه أنه إذا أوجب التفريق في الأصل

وجب في القضاء وأقل التفريق يوم فحصل في المسألة خمسة أقوال:

أحدها: لا يفرق بينهما أصلاً.

والثاني: يفرق بيوم.

والثالث: بأربعة أيام.

والرابع: بأربعة أيام وقدر المسافة.

والخامس: يفرق بقدر المسافة فقط.

وذكر بعض أصحابنا بخراسان قولاً آخر: يفرق بينهما بخمسة أيام إذا قلنا: أراد الرجوع إلى مكة في قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، ولا يجوز صيام أيام التشريق ويوم الرجوع إلى مكة. وهذا ليس بشيء.

فَرْعٌ

إذا قلنا: [٥٠/أ] التفريق واجب بحسب الترتيب، فلا يجوز السبعة قبل الثلاثة ولو شرع في السبعة، هل يحتسب عن الثلاثة؟ وجهان، كما لو لم يفرق بين السبعة والثلاثة، وقد يستحب التفريق بيوم، هل تحتسب له الأيام الستة؟ وجهان.

فَرْعٌ آخَرُ

لو صام هذه العشرة متابعة من غير تفريق صحت الثلاثة، وأمّا السبعة فمبنيّة على الأقوال الخمسة، فكل زمان لزمه أن يجعله فصلاً بين الصومين لم يصحّ صيامه فيه، فإذا قلنا: لا يجب الفصل بينهما أجزأه الكل، فإن قلنا: يفصل بيوم بطل من السبعة يوم، وإن قلنا: بأربعة أيام بطلت منها أربعة، وإن قلنا: بأربعة أيام، وقدر المسافة، فإن كانت الأربعة، وقدر المسافة سبعة أيام فأكثر لم يصحّ من السبعة شيء، وإن قلنا: بقدر المسافة، فإن كانت المسافة سبعة أيام فأكثر لم يصحّ منها شيء، وإن كانت دون السبعة بطل منها بقدر المسافة، وصحّ ما عداه، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يجوز السبعة بحال لأن اليوم الرابع لا يجوز لا محالة، فإذا صام اليوم الخامس فعنده أن اليوم الثاني من السبعة فلم يجزه، ولا يجوز ما بعده على هذا القياس، وهذا ليس بشيء.

وقال الإصطخري: إن صام اليوم السابع بعد صيام الثلاثة أجزأه الثلاثة، والكلام في السبعة وإن نوى السابع صيام الثلاثة عند دخوله فيها لم يجزىء ويكون فساد نيته قادحاً في

صومه. وهذا غلط فاحش لأن طرد الفساد على صوم بعض الأيام لا يقتضي فساد الصوم في غيره. ثم قال المزني: قال: فإن لم يصم حتى مات يصدق ما أمكنه، وقد ذكرنا هذا، وقال في «الحاوي»[١]: إذا مات المتمتع قبل [٥٠/ب] فراغهِ من أركان الحجّ، فإن كان معسراً لا شيء عليه، وإن مات موسراً ففي وجوب الدم قولان:

أحدهما: لازم لأن الدم إنما وجب للمتعة بالحجّ، فإذا مات قبل إكمال أركانه لم يكمل له الحجّ، فلا دم.

والثاني: وهو الأصحّ يجب الدم لأنه وجب بدخوله في الحجّ، والدم إذا وجب في الحجّ لم يسقط بموته قبل كماله كدم الوطء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وحَاضروا المجسد الحرام الذين لا متعة عليهم من كان أهله دون ليلتين[٢].

الفَصْلُ

القصدُ به بيان حاضري المسجد الحرام من هم؟ وقد قال ههنا: من كان أهله دون ليلتين داره من مكة على دون مسافة القصر. وبه قال أحمد، ثم أوضح ذلك، فقال: وهو حينئذٍ دون أقرب المواقيت، أي: أقرب إلى مكة من أقرب المواقيت، لأن أقرب المواقيت فيما قيل هو ذات عرق، وهي على مسافة ليلتين، ثم زاد في «الإيضاح»، فقال: ومن سافر إليه، أي: إلى هذا الموضع الذي جعلناه من حاضري المسجد الحرام صلى صلاة حضر لا يجوز فيه القصر، ثم زاد أيضاً، فقال: ومنه يرجع من لم يكن آخر عهده بالبيت حتى يطوف، وأراد أن على من أراد الخروج من مكة أن يودع البيت بالطواف فمن نفر قبل الوداع عليه الرجوع ما لم يبلغ سفره مسافة القصر، فإن جاوز ذلك لا يلزمه الرجوع، وأجزأه دم. جملة هذا أن الطواف في الحجّ ثلاثة طواف القدوم، وطواف الزيارة وطواف الوداع، فأمّا طواف القدوم، فهو أن الحجّ، أو المقيم، أو غيرهما إذا دخل مكة استحب له أن يطوف بالبيت عند قدومهِ، وهذا الطواف ليس من مسنونات الحجّ، ولا من أفعاله الراتبة، بل هو تحية المسجد ألا ترى [٥١/أ] أن المكي لا يفعله، فإن تركه لم يلزمه شيء، وذكر القفال عن شريح... يلزمه دم قياساً على طواف الوداع، وليس بشيء، وأمّا طواف الزيارة هو أن

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٦١).

(٢) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٦١).

الحاج إذا فرغ من الوقوف، والمبيت بمزدلفة عاد إلى مكة وطاف طواف الزيارة، وهذا ركن في الحج تركه يبطل الحجّ، ولا يجبر بالدم بحال، وأما طواف الوداع فهو ما ذكرنا. وهل يجب الدم بتركه؟ قولان:

أحدهما: يجب، نصّ عليه في «الأم»(١).

والثاني: لا يجب، نصّ عليه في «الإملاء»، فإذا قلنا: يجب، فإن ذكر قبل أن يجاوز ما لا يقصر إليه الصلاة يلزمه أن يرجع، لأنه يعد من حاضري المسجد الحرام، فأشبه إذا ذكر، وهو بمكة، وإذا رجع وودعَ لا يلزمه الدم، وإن ذكر، وقد جاوزه استقر عليه الدم، فإن رجع وودع لم يسقط عنه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجه آخر أنه يسقط عنه الدم، وإذا قلنا: لا يجب استحسنا له العود، وإن ذكر بعد ما جاوز استحسنا له الدم، وقال مالك: حاضر المسجد الحرام من كان أهله في الحرم. وروي هذا عن ابن عباسٍ ومجاهد والثوري، وحكي عن مالك أنه قال: من كان بمكة وذي طوى. وقال أبو حنيفة: هم من كان في المواقيت، أو دونها مما يلي مكة. وهذا غلط لأن الحضور عند العرب عبارة عن المقاربة، فمن حلّ بالحرم أو الميقات لزمه أن يعد القريب من العامر، وهو إذا كان يسكن التنعيم فإنه حلّ أو يسكن بالعقيق، فإنما قبل الميقات ويجعل البعيد من الحاضرين، وهو من يسكن آخر طرف الحرم في الجانب الذي المستطيل منه الحرم، وكذلك من يسكن ذا الحليفة من الحاضرين عند أبي حنيفة بينه وبين مكة قريب مائة فرسخ. وهذا محال، ولأن اعتبارنا أولى لأنه بمنزلة الحاضر فيه [٥١/ب] لأنه لا يترخّص ترخّص المسافرين إذا قصده.

فَرْعٌ

يعتبر مسافة القصر في حق حاضري المسجد الحرام من عمارة مكة، أو من الحرم وجهان:

أحدهما: من عمران مكة لأن الله تعالى قال: ﴿لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، وإنما أسري به من بيت أمّ هاني.

والثاني: من الحرم لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨]، وأراد جملة الحرم.

---

(١) انظر الأم (٣/ ٣٢).

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان للإنسان منزلان، منزل في موضع لا تقصر إليه الصلاة من الحرم، ومنزل تقصر إليه الصلاة منه، فإن كان مقامه في أحدهما أكثر كان الاعتبار به، وإن كان مقامه فيهما سواء نظر إلى ماله، فإن كان ماله في أحدهما، أو في أحدهما أكثر اعتبرنا به. وإن كان ماله فيه سواء اعتبرنا عزمه على إقامته بعد فراغه من التمتع، فإن عزم على الإقامة في أحدهما، فالاعتبار به. نصّ عليه في «الإملاء». وقال أصحابنا: فإن كان عزمه سواء اعتبرنا موضع إحرامه منه، فيكون من أهل ذلك المنزل، وقيل ذكر هذا أيضاً في «الإملاء».

وقال في«الحاوي»: قال أصحابنا: غلب حكم المنزل الذي خرج منه، وقال القاضي حسين: الاعتبار بالعبور على الميقات، فإن كان في مكة وقت أداء النسك، فهو من الحاضرين، وإن كان عابراً على الميقات فحكمه حكم الأفاقي.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استوطن المكي العراق واستوطن العراقي مكة، فإن الاعتبار بما آل إليه أمره لأن الدم إنما يجب لترك الإحرام من الميقات، والمكي إذا استوطن العراق صار ميقاته ميقات أهل العراق، فإذا تمتع فقد ترك الإحرام، وكذلك على الضّد إذا استوطن العراقي مكة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو تمتع العراقي فدخل معتمراً، فلما فرغ من العمرة نوى الاستيطان بها، قال في «الإملاء»: لا يسقط عنه الدم لأنه لا يصحّ فيه المقام إلا مع وجود اللبث، وهو لا يمكنه اللبث [٥٢/أ] لأن عليه الخروج إلى منى وعرفات، ولأنه لما مرّ بالميقات فقد لزمه... للحجّ والعمرة، فإن أحرم بالحجّ من مكة، أو من منى لزمه الدم لتركه الميقات... لو خرج من بلده ناوياً للمقام بمكة بعد فراغه من التمتع.

فَرْعٌ آخَرُ

... يزمع أن يتخذه موطناً لم يكن عليه دم المتعة لأنه لم يخرج عن كونه مكياً.

فَرْعٌ آخَرُ

اختلف العلماء في فسخ النبي ﷺ الحجّ على أصحابه، فالذي أشار إليه الشافعي في «الأم» أنه لم يجر فسخاً بل كان أحرم هو وأصحابه إحراماً موقوفاً لا بحجّ ولا بعمرة، ثم أمر من لم يكن معه هدي أن يجعله عمرة، ومن كان معه هدي أن يجعله حجّاً، وذكر رواية

جابر في ذلك، ومن أصحابنا من قال: فسخ عليهم الحجّ وأمرهم أن يتحلّلوا بعمل العمرة، وعليه يدل ظاهر النقل والأخبار.

قال أبو سعيد الخدري: «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحجّ صراخاً، فلما أتينا البيت أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي أن يطوف، ويسعى ويتحلّل فتحلّلنا، ثم خرجنا يوم التروية نصرخ بالحجّ صراخاً[1]»، فإن كان ذلك على ما أشار الشافعي، فهو جائز في زماننا، وإن كان على ما نقل في الخبر، فلا يجوز الآن بل كان خاصاً لهم بدليل ما روى الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه بلال بن الحارث أنه قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحجّ لنا أو لنا ولمن بعدنا، فقال: «لا، بل لكم خاصاً»[2]، وقال أبو ذرّ: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع النبي ﷺ، وإنما فسخ ذلك إلى العمرة لأن الجاهلية كانت تكره الاعتمار في أشهر الحجّ ويعدّونه من أفجر الفجور، فأراد رسول الله ﷺ أن يأمرهم بالعمرة في زمان الحجّ ليتركوا سنّة الجاهلية.

وقال أحمد: يجوز فسخ الحجّ إلى العمرة [٥٢/ب] من لم يسق الهدي في زماننا هذا، وهذا غلط لما ذكرنا، والله أعلم.

بَابُ
مواقيت الحجّ

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ميقات أهل المدينة من ذي الحليفة.

الفَصْلُ

اعلم أن للحجّ ميقاتين:

أحدهما: من جهة الزمان والآخر من جهة المكان، فأما ميقاته من جهة الزمان فقد مضى بيانه، وذلك الميقات لئلا يقدم الإحرام عليه. وأمّا ميقاته من جهة المكان، فهو ما بينه في هذا الباب. وهذا الميقات إنما هو لئلا يؤخر الإحرام عنه لا لئلا يقدم، ثم إن النبي ﷺ بين لأهل كل ناحيةٍ ميقاتاً على ما ذكره الشافعي، فميقات أهل المدينة من ذي

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب التقصير في العمرة (١٢٤٧)، وأحمد في مسنده (١٠٦٣١).

(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج، إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي (٢٨٠٨)، وأبو داود في المناسك، باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة (١٨٠٨)، وابن ماجه في المناسك، باب من قال: كان فسخ الحج لهم خاصة (٢٩٨٤)، وأحمد في مسنده (١٥٤٢٦).

الحليفة، وهو موضع قرب المدينة، وأهل الشام والمغرب ومصر وغيرها من الجحفة، وأهل تهامة اليمن يلملم، وقيل: اليلملم وأهل نجد اليمن ونجدٍ قرن يريد أن تهامة تهامتان، ولكل واحدٍ منهما ميقات على حدة، والنجد نجدان وميقاتهما واحد، وهو قرن، وذلك أن الحجاز مشتمل على نجدٍ وغور، فالنجد بلاد فيها ارتفاع، والغور بطونها والنجد أغلب.

وكذلك اليمن يشتمل على نجدٍ وغور، ويسمى الغور تهامة، فهما تهامتان: تهامة اليمن، وتهامة الحجاز ومكة من تهامة الحجاز، وجملته أربعة مواقيت منصوصة بلا خلاف.

روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر أن يهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن. هذه الثلاثة سمعتهن من رسول الله ﷺ، وأخبرت أنه قال: «ويهلّ أهل اليمن من يلملم»[1]. وقال ابن عباسٍ وقت رسول الله ﷺ [٥٣/أ] لأهل المدينة ذا الحليفة وأهل الشام: الجحفة، وأهل نجد من عرق وأهل اليمن من يلملم، وأما ذات عرق، قال الشافعي: وأهل المشرق ذات عرق وهذا الميقات الواحد مما اضطربت فيه الأخبار، واختلفت فيه العلماء وهو ميقات أهل العراق وخراسان ولم يكونوا أسلموا على عهد رسول الله ﷺ ولذلك أشكل الأمر في ميقاتهم إلا أن أكثر أهل العلم على ما قال الشافعي، وهي على مسيرة ليلتين من مكة.

وروي عن طاووس أنه قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق ولا كان حينئذٍ أهل العراق، وإنما وقت الناس بعده ذات عرق، وقال الشافعي في موضع: ولا أراه إلا كما قال طاووس. وروى ابن جريج عن عطاء قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق ذات عرق، قال ابن جريج: فراجعت عطاء، فقلت: إن الناس يقولون: لم يوقّت ذات عرق، فقال: سمعنا أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق، أو العقيق، فكان عطاء يذهب إلى أن ذلك منصوصٌ عليه وطاووس يذهب إلى أن ذلك غير منصوص عليه.

والشافعي اختار في «الأم» هذا، فقال: لم يبينه النبي ﷺ وإنما أجمع عليه الناس، ووجهه ما روي أنه قيل لعمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لم يوقت لأهل المشرق، ولو أردنا قرن شق علينا، فقال: انظروا ما حيال طريقهم، فقالوا: قرن لأهل نجد، فقال: فيئوا عليه، فقال بعضهم: ذات عرق. وقال بعضهم: العقيق، فوقت عمر رضي الله عنه لهم ذات عرق. وهذا كان بعد فتح العراق لأهل العراق، ومن أصحابنا من قال بقول عطاء، وقال: قد صحّ

---

(١) أخرجه البخاري في العلم، باب ذكر العلم والفتيا في المسجد (١٣٣)، ومسلم في الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (١١٨٢)، والنسائي في مناسك الحج، باب المواقيت ميقات أهل المدينة (٢٦٥١).

الحديث، ولكنه لم يكن وقع إلى الشافعي [٥٣/ب] بيده[1] حتى أخرجه من البيوت، فقطع به الوادي وأتى به إلى المقابر، ثم قال: هذه ذات عرق الأولى فإن قيل: قال الشافعي عقيب هذه المسألة: وأيّهم مرّ بميقات غيره ولم يأت من بلده، كان ميقاته ميقات ذلك البلد الذي مرّ به، وقد سبق هذا المعنى في قوله، والمواقيت لأهلها ولمن عبر عليها ممّن أراد حجّاً، أو عمرة فما فائدة هذا العطف؟ قلنا: ربما تختلف النسخ، ففي بعضها فأيّهم مرّ بميقات غيره بالفاء، وفي بعضها بالواو، فإن كان بالفاء فهذا السؤال ساقط والإشكاك زائل لأن آخر الكلام يصير تفسيراً لأوله على نوع من البسط وترك الإيجاز، وإن كان بالواو، فلا بدّ من زيادة فائدة، وتلك الفائدة أن يقال: المجتازون بالميقات ثلاثة: **منهم** من أقبل من بلده، ولبلده ميقات معلوم، فعليه أن يحرم من ميقاته. وهذه غير مقصودة بالمسألة الأولى التي ذكر بها المرور ولا بالمسألة الثانية، وإنما هي مقصودة بقوله: والمواقيت لأهلها، **والثاني**، قوم ليس لهم ميقات، ولا بقربهم. فبين بقوله: ولم يمرّ عليها أن كل ميقات مرّ عليه هؤلاء فهو ميقاتهم بمرورهم.

والثالث: قوم لبلدهم ميقات معلوم أقبلوا من طريق غير طريق بلدهم فربما يتوهم متوهم أن عليه التحري بمحاذاة ميقات بلدهم بخلاف قوم ليس لبلدهم ميقات قريب، فقطع الشافعي بالمسألة الثانية هذا التوهم، وألحقهم بالفريق الثاني وسوّى بين من لبلده ميقات وبين من لا ميقات له إذا جاء من طريق سوى طريق البلدتين.

فَرْعٌ

لو كان مسكنه بين ميقاتين:

أحدهما: أمامه، والآخر، وراءه كأهل الأبواء والعرج [٥٤/أ] والروحاء والصفراء، فمسكنهم بين ذي الحليفة والجحفة وهما ميقاتان فذو الحليفة وراءهم والجحفة أمامهم، فمن كان منهم في جادة المغرب والشام الذين هم على طريق الجحفة كأهل بدر والصفراء فيمقاتهم من الجحفة التي هي ميقاتهم لكن الجحفة لما كانت ميقاتاً لأهل المغرب والشام الذين أبعد داراً منهم، فأولى أن يكون ميقاتاً لهم، ومن كان منهم في جادة المدينة، وعلى طريق ذي الحليفة كالأبواء والعرج فيمقاتهم من موضعهم اعتباراً بذي الحليفة لكونهم على جادتها وانفصالهم عن الجحفة يبعدهم عنها، ومن كان منهم بين الجادتين كأهل بني حرب، فإن كانوا إلى جادة المدينة أقرب أحرموا من موضعهم، وإن كانوا إلى جادة الشام أقرب أحرموا من الجحفة، وليس الاعتبار بالقرب من الميقاتين، وإنما الاعتبار بالقرب من الجادتين، وإن كانوا بين الجادتين على سواء ولم تكن إحدى الجادتين أقرب. فيه وجهان:

(١) هذه قصة ومؤداها: أن رجلا أراد أن يحرم من ذات عرق

أحدهما: يحرمون من موضعهم كمن هو إلى جادة المدينة أقرب فعلينا بحكم الاحتياط.

والثاني: أنهم بالخيار بين الإحرام من مواضعهم وبين الإحرام من الجحفة لأن تساوي الحالتين يوجب تساوي الحكمين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: والمواقيت في الحجّ والعمرة والقران سواء.

أراد به سواء في أنه ليس له المرور بالميقات إلا محرماً بما قصده من حجّ أو عمرة أو قران، ولا يختلفُ ذلك، وإن اختلفت جهات المناسك، وإنما أعاد ذكر هذه المسألة لأن القران لم يكن مذكوراً في المسألة الأولى كما كان مذكوراً في هذه المسألة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن سلك براً، أو بحراً تأخر حتى يهلّ من حذو الميقات، أو من وراءه إذا سلك طريقاً [٥٤/ب] لا ميقات فيه من برٌ أو بحرٍ تحرى في طلب محاذاة الميقات لئلا يجاوزه غير محرم، وأحرم من موضع يعلم أنه حذو الميقات، وإنما جوزنا له الاجتهاد لأن التعيين متعذر وللإجتهاد في ذلك أمارات ودلائل كما جوزنا الاجتهاد في مواقيت الصلاة وجهات القبلة عند الإشكال. وقوله: من وراءه معناه أنه بالخيار في التحري إن شاء صبر حتى يحاذي ثم أحرم وإن شاء أحرم قبل محاذاة الميقات، والاحتياط في تقديم الإحرام كما أن المجتهد في وقت الصلاة إذا أراد الاحتياط كان احتياطه في تأخير الصلاة يسيراً عن أول الوقت، فتقديم الإحرام على ميقات المكان عند التحري نظير تأخير الصلاة عن أول الوقت عند التحري، ولو كان طريقه بين ميقاتين:

أحدهما: أقرب من الآخر، فإنه يحرم من حيال قرب الميقاتين إليه لأثر عمر رضي الله عنه الذي ذكرنا، فإن تساويا في القرب أحرم من حذو أيّهما شاء، ولو كان بين ميقاتين:

أحدهما: عن يمينه وبين الرجل وبينه خمسة أميال، وبين ذلك الميقات وبين مكة مسيرة ثلاث ليالٍ بينه. وبين الميقات الذي على يساره ثلاثة أميال إذا حاذاه، وبين مكة وبينه مسيرة ليلتين، فإذا انتهى الرجل إلى محاذاة الميقات الذي مرّ على يمينه لزمه الإحرام. ولا يجوز له تأخير الإحرام إلى محاذاة الميقات الثاني، وإن كان بين طريقه وبين الثاني أقل مما بين طريقه وبين الأول.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو أتى على ميقات لا يريد حجّاً ولا عمرةً، فجاوزه، ثم بدا له أن يحرم.

الفَصْلُ

المجتاز بالميقات على ثلاثة أضربٍ:

أحدها: يكون مريداً النسك، إمّا الحجّ أو العمرة، فيلزمه أن يحرم منه، ولا يجوز له أن [٥٥/أ] يتجاوزه إلا محرماً، فإن جاوزه غير محرم، فإن قدر على الرجوع لزمه الرجوع من الميقات، فإن لم يرجع، قال في «الأم»: كان مسيئاً يعني يأثم به، وعليه دم، وإن رجع وأحرم من الميقات لم يلزمه الدّم قولاً واحداً، وإن أحرم دونه، ثم رجع إلى الميقات محرماً.

اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يلزمه الدم، وهو الصحيح، وظاهر المذهب. وبه قال الحسن وأبو يوسف ومحمد، فعلى هذا من أراد النسك مخيّر بين ثلاثة أشياء بين أن يحرم قبل الميقات وبين أن يحرم من الميقات وبين أن يحرم دونه، ثم يعود إليه، ولا يكون مسيئاً في واحدٍ منهما، ومن أصحابنا من قال: يلزمه الدّم، ولا يخرج عن الإساءة بذلك.

وبه قال مالك وزُفَر لأنه قد استقر عليه بإحرامه دون الميقات، فلا يسقط عنه بالرجوع إليه كما لو رجع بعد أن تلبس بالوقوف، أو طافَ لا يسقط عنه الدّمُ بلا خلاف. وهذا غلط لأنه حصل في الميقات محرماً قبل التلبس بشيء من أفعال النسك، فلا يلزمه الدّم كما لوأحرم فيه. وأما الذي قاسوا عليهِ لا يصحّ لأن هناك حصل في الميقات في غير وقت إحرامه. وههنا حصل في الميقات في وقت إحرامه لأن الإحرام يتقدم أفعال الحجّ كلها، وقال أبو حنيفة إن عاد إلى الميقات ولبى، فلا دمَ عليه، وإن لم يلبِّ يلزمه الدم وإن عاد، وهذا غلط لما ذكرنا، ونقيس على ما لو عاد ولبّى، وإن كان له عذر يمنعه من العود بأن يخاف الانقطاع عن الرفقة، أو كان الطريق مخوفاً، أو خاف فوت الحجّ لا يلزمه العود، وله الخروج على وجههِ ويلزمه مع ذلك دَمٌ لأنه ترك قطعَ مسافةٍ يلزمه قطعها بإحرام.

وروى ابن عباسٍ موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ [٥٥/ب] قال: «من ترك نسكاً، فعليه دمٌ»[١]، وقال أبو الشعثاء: رأيت ابن عباسّ يرد من جاوز الميقات غير محرم إليه. وروى الحسن والنخعي أنهما قالا: الإحرام من الميقات مستحبٌ، فإن تركه لا شيء عليه، وقال سعيد بن جبير: إذا أحرم قبل الميقات لا ينعقد كإحرام الصلاة، أليس وقع فاسداً؟. وهذا غلط لأنه لو أحرم بالصلاة بعد خروج وقتها لم يبطل كذلك ههنا ولو مرّ بالميقات مريداً النسك فجاوزه ناسياً، أو جاهلاً، ثم علم فإن قدر على العود مستحب له العود، فإن لم

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٢٩)، وابن قدامة في المغني (٣/ ١١٦).

أمّا في المجموع، فذكر عنه أنه لا يصحّ [illegible] الميقات (٧/ ٢١٥)

يعد، وأحرم دونه يلزمه الدم لأنه ترك المأمور، فلا فرق فيه بين السهو وبين العمد.
والثاني: أن يجتاز به ولا يريد حجّاً ولا عمرةً، ولا دخول الحرم وإنما يريد قضاء حاجةٍ بين الميقات والحرم لا يلزمه الإحرام، فإن جاوزه، ثم بدا له أن يحرم بنسكٍ أحرم من موضعه لأن حكمه حكم من هو من أهل ذلك الموضع. وقال أحمد: يلزمه العود إلى ميقات بلده، فإن لم يعد يلزمه دمٌ. وهذا غلط لأن العود إنما يجب على من لزمه الإحرام من الميقات، وهذا لم يلزمه.

والثالث: أن يجتاز به ولا يريد النسك، ولكنه يريدُ دخول الحرم؟ فهل يلزمه الإحرام لدخول الحرم. واختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: لا يلزمه الإحرام، ولكنه يستحب. وبه قال أبو إسحاق، ومنهم من قال: فيه قولان، فإذا قلنا: يلزمه الإحرام فعليه أن يحرم منه، فإن جاوزه غير محرمٍ لزمه دم على ما ذكرنا، وإذا قلنا: لا يلزمه الإحرام، فلو بدا له بعد المجاوزة الإحرام أحرم من موضعه على ما ذكرنا، وعلى مثل هذا حمل الشافعي ما روي عن عمر رضي الله عنه، أنه أهل من الفرع. قال: تأويله أنه مرّ بميقاته لا يريدُ إحراماً ثم بدا له فأهلّ منه أو جاء إلى الفرع من مكة، أو غيرها، ثم بدا له الرجوع إلى مكة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وروي عن رسول الله ﷺ [٥٦/أ] أنه لم يكن يهلّ حتى يبعث به راحلته.

المستحب للإنسان أن لا يحرم قبل توجهه إلى البيت ويأخذ في السير، فإن كان راكباً يحرم إذا ابتعث به راحلته إلى مكة، وإن كان ماشياً يحرمُ إذا أخذ في المسير من المسجد الذي صلى فيه ركعتين نصّ عليه في «المناسك الكبير» لما روي عن النبي ﷺ أنه ركب راحلته فلما ابتعث به لبّى[1]، وروي خلاف هذا، وهو أنه لما استوت به راحلته على البيداء لبّى حينئذٍ.

وبه قال مالك، وروي أنه صلّى بالميقات ركعتين، ثم أهلّ عقيبهما، وقد قال الشافعي في «القديم»: والمناسك الصغير من «الأم»[2]: إذا صلّى في موضعه ركعتين أحرم في مصلاه، وهو قاعد، وهذا قول أبي حنيفة، وأحمد.

وروي عن ابن عباسٍ أنه جمع بين هذا كله. وقال: كل ذلك قد فعله رسول الله ﷺ فكل واحدٍ من الرواة روى ما سمع وحفظ، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه وأهلّ حين

---

(١) لم أجده.

(٢) انظر الحاوي الكبير (٣/ ١٤٢).

استقلت به ناقته، وأهلّ حين علا شرف البيداء وكل ذلك جائز، وقال سعيد بن جبير: يا ابن عبّاس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: «أنا أعلم الناس بذلك».

خرج رسول الله ﷺ حاجّاً فلما صلّى بذي الحليفة ركعتيه أوجبه في مجلسه، وسمع ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس كانوا يأتونه أرسالاً ويسمعونه حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ، فلما عَلا على البيداء أهلّ وأدرك ذلك منه أقوام، وأيم الله. الخبر[1]، ومن قال: الأول، قال: اختلفت الرواية عن ابن عباس، فروى عنه أنه قال: اغتسل رسول الله ﷺ ثم لبسَ [٥٦/ب] ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلّى ركعتين، ثم قعد على بعيره، فلما استوى به على البيداء أحرم بالحجّ، وقد روى جابر أن النبي ﷺ قال لأهل مكة: «إذا رحتم متوجهين إلى منى فأهلّوا بالحجّ»[2]، ولم يختلف عنه الرواية، وهذا متأخّر لأن إحرام أهل مكة كان بعد دخولها يوم السابع، فالأخذ به أولى، فإذا تقرر هذا، وأخذ في السير، فالمذهب أن الأفضل له أن يحرم من دويرة أهله، وإن كان بعيداً من الميقات يكثر نصّ عليه في «الإملاء».

وبه قال أبو حنيفة لأن ذلك أكثر في الطاعة والثواب، وفيه قول آخر نصّ عليه في «الجامع الكبير»، والأفضل له أن يحرم من الميقات، وروى البويطي عن الشافعي أنه قال: إن أهلّ رجل بالحجّ قبل الميقات، فهو جائز، والميقات أحبّ إليّ ووجهه أن النبي ﷺ لم يحرم قبل الميقات فالاقتداء به أولى، لأن ترك الإحرام قبل الميقات مُباح، وإذا أحرم قبله لا يأمن مواقعة المحظور فكان الإتيان بالمباح مع الأمن من الغرر أولى، وبهذا قال مالك وأحمد. وقد روي أنه سئل ابن عباس عن رجل كثير الطاعات كثير المعاصي وآخر قليل الطاعات قليل المعاصي، فقال: السلامة لا يعدلها شيء.

ومن أصحابنا من قال: قول واحد: أنه يستحب له قبل الميقات من دويرة أهله، وحيث قال: لا أحب قبل الميقات، أي: لا أحبّ أن يتشبه بالمحرمين، وهو غير محرم، وفسره في موضع آخر، فقال: لا يتجرد عن ثيابه، ولا يتشبه بالحرمين قبل إحرامه، والدليل على صحة هذا أن الله تعالى قال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وروي عن عمر وعلي وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. وروت أم

(١) أخرج نحوه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٢٣).

(٢) تقدم تخريجه.

سلمة رضي الله عنها، [٥٧/أ] قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهلّ بحجّة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر ما تقدم من ذنبه وما تأخّر ووجبت له الجنة»[١]. رواه أبو داود، وأما إحرام النبي ﷺ لأجل أن ميقاته كان قريباً من المدينة. وأما التغرير فلا يصحّ لأنه ينبغي أن يحرم من أدنى الحلّ ويتقدم عليه أيضاً.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يكره له الإحرام قبل الميقات؟ قولان قال في الجديد: يكره. وقال في «القديم» لا يكره، وقال القفال: قول واحد لا يكره، بل يستحب، وحيث قال: يكره أراد به التشبه بالمحرمين قبله. وهذا غلطٌ ظاهرٌ لأن لفظه في «الجديد» وفي «القديم» ما ذكرنا، ولا يحتمل هذا القول بوجهٍ. وروى الكراهية في ذلك عن عمر بن الخطاب فإنه أنكر على عمران بن حُصين رضي الله عنه إحرامه من البصرة. وروى الكراهية عن الحسن وعطاء ومالك.

فَرْعٌ

الحجّ راكباً أفضل على المشهور من مذهب الشافعي نصّ عليه في «الإملاء» لأن النبي ﷺ حجّ راكباً ولأنه يكثر المؤنة في ذلك ويقوى على الدعاء، والذكر وشهود المشاهد فكان أولى وهو فالفطر يوم عرفة أولى ليقوى على الدعاء. وقيل فيه قول آخر: أن الحجّ ماشياً أفضل كالصوم في الصيف لأنه أشقّ، ولأن الشافعي قال: لو أوصى أن يحجّ عنه ماشياً حجّ ماشياً، ولو نذر الحجّ ماشياً لزمه ماشياً، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأن نصّه في الوصية والنذر لا يدلّ على أنه ماشياً أفضل لأن الناذر يلزمه ما نذر، وإن كان غيره أفضل كما لو نذر التصدق بدراهم، أو أوصى بها لا يجوز الإبدال بالدنانير وإن كانت الدنانير أولى.

بَابُ

الإحرام والتلبية [٥٧/ب]

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا أراد الرجل الإحرام اغتسل من ميقاته.

الفَصْلُ

استحب لمن أراد أن يحرم بالحجّ، أو بالعمرة أن يغتسل من الميقات لإحرامه لما

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في المواقيت (١٧٤١).

روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «تجرد رسول الله ﷺ لإحرامه، واغتسل»[1].
وقال الشافعي: ما تركت الغسل بالإهلال قط، ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر وإني أخاف ضرر المرض، وما صحبت أحداً أقتدي به، فرأيته تركه، وليس ذلك بواجب لأنه غسل لأمرٍ مستقل.

وقال في «الأم»: يستحب ذلك للرجل والمرأة والصبيّ والحائض والنفساء لأن هذا الاغتسال يراد للتنظيف فاستوى فيه هؤلاء. وروى ابن عباسٍ رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «أمر النفساء والحائض إذا أتتا على المواقيت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت».

قال في «الأم»: ولو كان الوقت موسعاً على الحائض والنفساء لم يخافا فوت الحجّ فالأفضل لهما أن لا تحرما حتى تطهرا حتى تجمعا بين التنظيف ورفع الحدث، وتكون كل واحدة منهما على أكمل حالها عند الإحرام ويستحب للرجل والمرأة أن تتأهبا لحلق الشعر وتقليم الظفر وتنظيف الجسد لما روى جابر أن رسول الله ﷺ أمرهم أن يتأهبوا للإحرام بحلق شعر العانة ونتف الإبط وقص الشارب والأظفار وغسل الرأس. وروت عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بأشنان وخطمي»[2] فإن لم يجد من أراد الإحرام الماء تيمم لأن التيمّم ينوب عن الغسل الواجب فناب عن الغسل المسنون، وإن وجد ما يكفيه للوضوء ولا يكفيه للغسل توضأ.

وقال في «الأم»[3]: الاغتسال في الحجّ سبعة للإحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة [٥٨/أ] وللوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار في أيام منى الثلاثة، ولا يغتسل في يوم النحر لأن رمي أيام منى بعد الزوال في وقت اشتداد الحرّ والعرق وازدحام الناس، ورمي جمرة العقبة يوم النحر من حين ينتصف الليل من ليلة النحر إلى آخر النهار، ومن يوم النحر وإنما يسن في أول النهار قبل أن يشتدّ الحرّ وتعرق الأبدان، ولا يكاد الناس يجتمعون لها بل يتفرقون، ولا يستحب له الغسل نصّ عليه.

وقال الشافعي: وأستحب الغسل بين هذا عند تغيير البدن بالعرق وغيره تنظيفاً للبدن. وزاد الشافعي في «القديم» ثلاثة اغتسالات لطواف الزيارة وللحلق ولطواف الصدر حكاه

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٥/ ٣٢).
(٢) أخرجه ابن حجر في التلخيص الخبير (٢/ ٢٤١).
(٣) انظر الأم (٢/ ٥٠٥).

القاضي الطبري وغيره، ولم يذكر أبو حامد عن «القديم» الغسل للحلق.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويتجرّد ويلبس إزاراً ورداءً أبيضين.

إذا فرغ من الاغتسال تجرد عن الثياب المخيطة، وذاك ما يخاط على قدر الملبوس عليه مثل القميص والسراويل والجبّة، ونحو ذلك، ويلبس ما ليس بمخيط وهو ما لا جيب له ولا كمين كالإزار، والرداء ويجب عليه كشف رأسه، فلا يلبس عليه مخيطاً، ولا غيره، والأصل في ذلك ما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عما يجتنب المحرم من الثياب، فقال: «لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا العمامة ولا ثوباً مسّه الورس ولا الزعفران ويلبس إزاراً ونعلين ولا يلبس الخفين إلا أن لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين»[١]، وإذا لبس الإزار، وهو الميزر والرداء يستحب أن يكون الأبيض، [٥٨/ب] لأنه أحبّ[٢]. الماسرجي الإمام رحمه الله يلزمه الفدية قولاً واحداً لأنه ابتداء لبس ثوبٍ مطيب في حال الإحرام.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا فدية عليه، ويجوز له لبسه ثانياً، لأن ذلك صار مستهلكاً كما لو كان استعمله في بدنه.

وحكي عن الشافعي أنه قال في موضع: ويستجمر رحله وثوبه بالبخور فقد قيل: في المسألة قولان، وذكر بعض أصحابنا وجهاً أنه لا يجوز أن يحرم في ذلك الثوب لأن الطيب يبقى على الثوب ولا يصير مستهلكاً، فهو كما لو شد مسكاً على ثوب لا يجوز لبسه، وإذا طيب بدنه يصير مستهلكاً. وهذا ليس بشيء، وقيل: إذا قلنا: له لبسه فلبسه ثم نزعه ثم لبسه ثانياً فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا أنه يجوز ذلك ولا فدية عليه لأن العادة في الثوب لبسه كل وقتٍ بعد نزعه.

والثاني: لزمته الفدية لأنه يشبه ابتداء الطيب.

---

(١) أخرجه البخاري في العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله (١٣٤)، والنسائي في مناسك الحج، باب النهي عن لبس السراويل في الإحرام (٢٦٧٠)، وأحمد في مسنده (٤٤٦٨).

(٢) في العبارة سقط فليحرر.

فَرْعٌ آخَرُ

لو طيب بالغالية موضعاً من بدنه، ثم أحرم ثم أخذ الغالية من موضعها واستعملها في موضعٍ آخر من بدنهِ لزمته الفدية قولاً واحداً ولو تطيب قبل الإحرام بالغالية، ثم أحرم فعرق بدنه، فسال الطيب من موضعه إلى موضعٍ آخر، فالمذهب أنه لا فدية عليه لأنه لما تطيب به صار في حكم المستهلك، وهذا ليس بتطيب من جهته. ومن أصحابنا من خرج فيه وجهاً آخر أنه تلزمه الفدية لأنه كالتطيب الجديد بالانتقال من موضعهِ، وحصل ذلك بسبب فعله، وهذا ضعيف.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يصلي ركعتين ثم يركب، فإذا توجهت به ناقته لبّى.

إذا تطيب، وأراد الإحرام، فالمستحب له أن يصلي ركعتين لما روى ابن عباسٍ وجابر أن النبي ﷺ أتى ذا الحليفة [٥٩/أ] فصلّى ركعتين ثم أحرم، وقد ذكرنا فيما سبق متى يلبّي.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويكفيه أن ينوي حجّاً أو عمرة عند دخوله فيه، والإحرام بالحجّ والعمرة عقدة والدخول فيه وإنما سمى ذلك إحراماً لدخول الناس به فيما حرم عليهم في الحجّ من قبل... ولبس المخيط ومس الطيب والاستمتاع، وغير ذلك ويسمى الإحرام، إهلالاً يقال: أهل فلان بالحجّ، يعني أحرم وينعقد الإحرام بمجرد النية، قال... كافية له من إظهار ما ينوي فكذلك نية المحرم بالحجّ كافية من إظهار ما ينوي ويستحب له التلبية مع النيّة ولا يجب ذلك سواء ساق الهدي أو لم يسق.

وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: إن ساق الهدي لا تجب التلبية وإن لم يسق الهدي لا بدّ من التلبية، ومعنى التلبية عنده أن يذكر الله تعالى، ولكن قال: شرعت في الحجّ، أو أحرمت بالحجّ كفى، ففي هذا يخالف إحرام الصلاة، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية»[1]، وهذا غلط لأنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب، فلا يكون في أولها نطق واجب كالصوم، وأما الخبر فمحمول على الاستحباب بدليل أن رفع الصوت لا يجب بالإجماع. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا بدّ من التلبية مع النية، ومعنى قول الشافعي يكفيه أن ينوي حجّاً أو عمرة أي بعدما لبّى لا يحتاج أن يذكر الحجّ، أو العمرة، فيقول: لبيك بحجة أو لبيك بعمرة، وهذا اختيار ابن خيران، وابن أبي هريرة، وهذا غريب.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية (٨٢٩)، وأبو داود في المناسك، باب كيف التلبية (١٨١٤)، ومالك في الموطأ في الحج، باب رفع الصوت بالإهلال (٧٤٤).

والدليل على استحباب التلبية ما روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه [٥٩/ب] أن النبي ﷺ سئل: أي الحجّ أفضل؟، فقال: «العجّ والثجّ»[١]، والعج رفع الصوت بالتلبية، والثج نحر البُدْن. وقيل: إسالة الدم.

وروى سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يلبّي إلا لبّى عن يمينه وشماله من حجرٍ أو شجرٍ حتى تقطع الأرض من ههنا وههنا»[٢]، ويستحب عندنا أن يقول عند إحرامه: اللهم أحرم لك شعري وبشري ولحمي وعظمي ودمي لله رب العالمين لا شريك له فقد روي ذلك عن السلف.

ثم أن النية لا يجوز أن تتقدم على الميقات بل يلزمه ضمّ النية إلى أسباب الإحرام عند الميقات، وهذا معنى قوله عند دخوله فيه ثم روى المزني ههنا بعض ما روى الشافعي من دليل بعض المسائل السابقة في أول هذا الباب. فقال: روي أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل وتطيب لإحرام يعني أنه أمر أسماء بالغسل، وكانت نفساء ولدت محمد بن أبي بكرٍ. واحتج الشافعي به على أن الاغتسال للإحرام غير واجب، فقال في «الكبير»: ولما أمرَ النبي ﷺ النفساء بالاغتسال، والاغتسال لا يطهرها علم أن من كان مطهرة للاغتسال فهو به أولى. واعلم أن الاغتسال غير واجب لأنه لا يطهرها، وقوله: وتطيب يعني رسول الله ﷺ تطيب لإحرامه وتطيب ابن عباس وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن لبّى بحجٍّ يريد عمرة فهو عمرة، وإن لبّى يريد حجّاً فهي حجّ.

إذا أراد الحجّ أو العمرة ونوى ما يريده ولبّى به أجزأه، وهو الأولى وإن نوى الحجّ ولبّى بعمرة أو نوى العمرة ولبّى بحجّ انعقد الذي نواه لأن العبرة في عقد العبادة بالقلب والنيات كما تحصل بالألسنة وعمادها الأفئدة.

مَسْأَلَةٌ: قال: ومن لم ينو حجاً ولا عمرة فليس بشيء.

ليس على ظاهره، لأنه إذا لم ينو حجاً ولا عمرة ولكن نوى إحراماً مطلقاً انعقد إحرامه موقوفاً ثم يصرفه بعد ذلك إلى ما شاء فيقول:... وبقلبه شيئاً أصلاً فلا يلزمه شيء لأنه عقده بالنية ولم يوجد ذلك، وحكى الربيع في المسألة قولاً آخر أن ما ذكر بلسانه يلزمه

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل التلبية والنحر (٨٢٧)، وابن ماجه في المناسك، باب رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٤)، والدارمي في المناسك، باب أي الحج أفضل (١٧٩٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل التلبية والنحر (٨٢٨).

وإن كان قلبه ساهياً، ومن أصحابنا من قال: المسألة على حالين فصورة ما قال ههنا . . . بقلبه ما ذكره بلسانه فلا يكون شيئاً وصورة ما ذكره الربيع أنه نوى بقلبه الإحرام ولم يعين حجاً ولا عمرة فإن إحرامه ينصرف إلى ما ذكر بلسانه، وعندنا لا يكره أن يذكر التلبية وينوي شيئاً، وقال مالك: لأنه . . . إلخ.

يكره لإنه شعار الإحرام، فيكره للحلال كرمي الجمار، وهذا غلط لما روى ابن مسعود رضي الله عنه، لقى ركباناً بسالحين محرمين فلبّوا، فلبّى ابن مسعود، وهو داخل الكوفة، ولأنها تشتمل على حمد الله تعالى والثناء عليه وحده.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن لبّى يريد الإحرام ولم ينوِ حجاً ولا عمرة فله الخيار.

الموقوف المبهم يجوز وهو على ضربين:

أحدهما: أن يحرم لا بحجّ ولا بعمرة بل مطلقاً.

والثاني: أن يقول: إهلال كإهلال فلان، فإن أطلق انعقد وله أن يصرفه إلى أيّهما شاء من الحجّ والعمرة إن كان الوقت صالحاً، وإن كان الوقت ضاق، وخاف فوت الحجّ أو كان فات وقت الحجّ صرفه إلى العمرة، وإن كان هذا غير وقت إحرام الحجّ انعقد بعمرة ولم ينعقد مطلقاً، لأن هذا الإحرام لا يصلح لغيرها، وإنما جوّزنا هذا للخبر الذي تقدّم، لأن الإحرام بالحجّ [٦٠/ب] يخالف غيره لأنه لم يخرج منه بالفساد وإذا عقد عن غيره ينقلب إليهِ إذا لم يكن حجّ عن نفسهِ، فجاز أن ينعقد مبهماً لهذا المعنى.

وأما إذا قال: إهلال كإهلال فلان، فإن علم بحكم إحرامه عمل عليه، ويجوز، وإن لم يعلم كيف أحرم فلان في الحال، ثم علم بعد ذلك عمل عليه أيضاً، وإن لم يمكن معرفته بأن يموت أو يجنّ، أو غاب انعقد إحرامه. نص الشافعي في «القديم» و«الحاوي»: أنه يلزمه أن ينوي القران، ولا يجوز له التحري لجواز أن يكون زيد قارناً، قال أصحابنا: هذا يدل على أنه إذا شكّ في إحرام نفسهِ هل كان قارناً أو مفرداً؟ يكون قارناً قولاً واحداً لأنه يجوز أن يكون قد قرن كما جاز أن يكون زيد قد قرن، فلا فرق، ومن أصحابنا من قال: ههنا قول واحدٌ. وبه قال أهل البصرة، وهناك في أحد القولين يتحرى، والفرق أن الاشتباه إذا وقع في فعل غيره لم يكن له طريق إلى التحري والاجتهاد فيه، وهناك الاشتباه وقع في فعل نفسهِ، فكان الطريق إلى التحري والاجتهاد فيه، وإن علم أن فلاناً لم يكن أحرم، فإن إحرامه قد صحّ مطلقاً من غير تعيين فله صرفه إلى ما شاء من حجّ أو عمرة أو قران.

فإن قيل: ينبغي أن يكون مثل فلان حلالاً، قلنا: هو عقد إحرام نفسهِ، ولم يقل: أنا محرم إن كان فلان محرماً، وإنما جعل صفة إحرامه كصفة إحرام فلان، فإذا لم يكن فلان محرماً لم يكن إحرامه موصوفاً، وكان موقوفاً فوجب عليه أن يصرفه إلى ما شاء على ما ذكرنا. والأصل في ما ذكرنا من خبر علي رضي الله عنه حين أهلّ، فقال: إهلال كإهلال رسول الله ﷺ، وروي أنه قال له: اثبت على إحرامك، أي: على الحجّ، وإن كان فلان أحرم بإحرام مطلق، فله إحرام مطلق ثم إن صرف فلان إحرامه المطلق إلى الحجّ لا يلزمه، [٦١/أ] صرفه إلى الحجّ، بل له صَرفه إلى العمرة، وإن كان فلان معتمراً بنيّة التمتّع لم يلزمه التمتّع، بل يكون معتمراً لا غير. وقال والدي رحمه الله: لو قال: إحرامي إحرام زيد ثمّ تبين أنه كان ميتاً انعقد إحرامه، ويصرفه إلى ما أراد على ما ذكرنا، وفيه وجه آخر لا ينعقد إحرامه، والأول أصحّ لما ذكرنا إذا كان فلان حلالاً. وقال أيضاً: لو قال: إحرام كإحرام فلان الكافر، وكان أحرمَ بالعمرة أو بالحجّ، ذلك الكافر وفيه وجهان:

أحدهما: يلزمه ما أحرمه الكافر، ولا يصحّ، ويبقى مجرد إحرامه مطلقاً، فيصرفه إلى ما شاء. قال أصحابنا: قد ذكرنا أنّه إذا أحرم مطلقاً له أن يصرفه إلى القران بالإجماع، وعندنا القارن متلبّس بإحرام واحدٍ، وعند أبي حنيفة هو متلبس بإحرامين فنقول لأبي حنيفة إذا سلمت أنه يجوز له صرف الإحرام المطلق إلى القران، ولا يكون ذلك إحراماً جديداً بل هو تعيين الإحرام المطلق دلّ على أن الإحرام واحد.

فَرْعٌ

لو قال: إحرامي كإحرام زيد وعمر، وكان أحدهما محرماً بحجّ، والآخر بعمرة كان قارناً، ولو كان أحدهما قارناً، والآخر حاجّاً كان قارناً، ولو كان كل واحد منهما محرماً بحجّ، كان حاجّاً لا غير، وكذلك لو كانا معتمرين كان محرماً بعمرة واحدة.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال: أنا محرم غداً أو رأس الشهر يجوز كما جاز تعليقه بإحرام فلان، وعلى هذا قال أصحابنا: لو قال: أحرمت يوماً أو يومين ينعقد مطلقاً كالطلاق، ولو قال: أحرمت بنصف نسك كامل كما لو قال: أنت طالق نصف طلقة.

فَرْعٌ آخرُ

هل الأفضل له عقده مطلقاً أو معيناً؟ قال في «الأم»: وهو المذهب عقده معيناً أفضل، لأن التعيين [٦١/ب] مسموح في سائر العبادات، وأشار في «الإملاء» إلى أن الإطلاق

أولى، قال الطبري: هذا لا يعرف. والمسألة على قول واحد. وقال غيره: فيه قولان. قال في «الإملاء»: إنه أحوط لأنه إن كان الوقتُ ضيقاً، وخاف فوت الحجّ... وإن كان الوقت واسعاً اعتمر دفعات، ثم حجّ، وإذا عيّن بالحجّ لم يمكنه هذا. قال طاووس: أحرم رسول الله ﷺ لم يسمّ حجّاً ولا عمرة... في «الأم» ما روى جابر وابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يسمّ بحجّ وكذلك أصحابه عيّنوا الإحرام، وخبر طاووس مرسل، ورواية جابر أولى والاحتياط ممكن بأن يحرم بالعمرة، ثم إن شاء تمتّع وإن شاء قرن، وإن شاء اقتصر عليها في وقتٍ آخر.

فَرْعٌ آخَرُ

وإذا عين هل يستحب له إظهار ما نواه بلسانه؟ اختلف ههنا فيه، فمنهم من قال: لا يستحب إظهاره نطقاً، وهو قول الشافعي في عامةِ كتبه. قال أحمد لما روى جابر قال: لم يسمّ رسول الله ﷺ حجّاً في إحرامه ولا عمرة قط. وروي أن ابن عمر سمع رجلاً يقول: لبيك بحجّة، فضرب في صدره وقال: يعلم الله ما في نفسك، ولأن التلبية ذكر الله تعالى وتسمية ما نواه... الله تعالى، فالاقتصارُ على ذكره الله تعالى أولى، ولأنه أبعد من الرياء ومنهم من قال: يستحبّ إظهاره نطقاً ليكون أبعد من النسيان، ولأن النبي ﷺ قال وهو في العقيق: «أتاني الليلة آتٍ من ربي وقال: صلّ في هذا الوادي المبارك وقل حجّ وعمرة»[1]، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه أراد أن يتبين أن العمرة دخلت في الحجّ، [٦٢/أ] وأما النسيان، فيبطل بسائر العبادات لا يستحبّ إظهارها باللسان.

مَسْأَلَةٌ[2]: قالَ: وإن لبّى بأحدهما فنسيه، فهو قارنٌ.

إذا أحرم بشيء ثم نسي بماذا. فإن ذكر أنه أحرم بشيئين، ولا يعلم عينهما انعقد إحرامه بالقران، وإن لم يعلم هل أحرم بحجّ أو عمرة أو بهما. فيه قولان، قال في «القديم»: أستحبّ له أن يقرن فإن تحرى رجوت أن يجزئه إن شاء الله فقد أجاز له الاجتهاد والتحري. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله أنه يمكنه التوصل إلى عين ما أحرمَ بالاجتهاد، فجاز له ذلك كما لو شكّ في عين القبلةِ يجتهد، ويعمل على ما يؤدي اجتهاده إليه، وقال في

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب قول النبي ﷺ: «العقيق وادٍ مبارك» (١٥٣٤)، وأبو داود في المناسك، باب في الإقران (١٨٠٠)، وابن ماجه في المناسك، باب التمتع بالعمرة إلى الحج (٢٩٧٦)، وأحمد في مسنده (١٦٢).

(٢) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٨٥).

«الأم» و«الإملاء»: عليه أن يأخذ باليقين، وهو أن يقرن، وهو الصحيح لأنه شكّ في العبادة بعد التلبس بها، فلا يجوز له الاجتهاد فيها كالمصلي إذا شكّ في عدد ركعات الصلاة لا يتحرى، وقال أحمد: يجعل ذلك عمرة وبناه على أصله في جواز فسخ الحجّ إلى العمرة، فإذا قلنا بالقول الأول تحرى، فإذا غلب على ظنّه شيء عمل عليه من إفراد أو تمتّع أو قران، ويستحبّ له أن ينوي القران أيضاً، وإذا قلنا بالمذهب، فعليه أن يحدد نيّة القران ولا يكفيه أن يقول من دون هذه النيّة، وقد نقل المزني: فهو قارن وليس على ظاهره، بل المراد به ما ذكرنا لأنه إذا أقرن أتى القران على ما كان أحرم به، فإذا نوى ذلك بقي الكلام في فصلين:

أحدهما: فيما يصحّ من نُسكه.

والثاني: فيما عليه من الدّم، فأما النسك، فالحجّ يصحّ بلا إشكال لأنه خرج مما دخل فيه بيقين لأنه إن كان أحرم به [٦٢/ب] فقد انعقد، وإن كان أحرم بالعمرة فقد أدخل عليها الحجّ، ويجوز إدخاله على إحرام العمرة، وأما العمرة فإن قلنا: يجوز إدخال العمرة على الحجّ أجزأته، وإن قلنا: لا يجوز ذلك لم يجزئه ثمرته، وعليه أن يقضيها.

وقال أبو إسحاق: تجوز عمرته ههنا قولاً واحداً لأنا إنما قلنا لا يجوز إدخال العمرة على الحجّ في غير حال الاشتباه لعدم الحاجة، فأما في حال الاشتباه فيجوز للحاجة، وهذا ضعيف، وأما الدّم فكل موضع قلنا: هو قارن وتجوز عمرته مع الحجّ، فعليه دم القران، وكل موضع قلنا: صحّ له الحجّ دون العمرة، فالمذهب أنه لا يلزمه الدّم لأنه لم تجز عمرته لا يصير قارناً، فلا يلزمه دمُ القران، ومن أصحابنا من قال: يلزمه الدّم احتياطاً. قال صاحبُ «الحاوي»: وهذا أصحّ لأنّا أمرناه بإعادة العمرة احتياطاً للفرض أيضاً، وكان المضي فيهما واحداً، وقد نوى القران بلا إشكال هذا إذا اشتبه قبل التلبّس بشيء من أعمال الحجّ، فأما إذا طرأ هذا الشكّ بعد وقوفه بعرفة، فعليه أن يمضي في أفعال الحجّ، ولا يسقط عنه فرض الحجّ ولا العمرة بحال لأنه إن كان حاجّاً أدخل العمرة عليها بعد الوقوف، فلم تجزه العمرة، وإن كان معتمراً، فقد دخل الحجّ بعد فوات الوقوف، فلم يجزه الحجّ، وإن طرأ هذا النسك قبل الوقوف بعد الطواف، فيحتمل أن يكون هذا طواف العمرة، ويحتمل أن يكون طواف القدوم، فإذا نوى القران بنى ذلك على القران في إدخال العمرة على الحجّ، فإن قلنا: لا يجوز، فلا يحتسبُ له بحجّ ولا عمرة، لأنه يحتمل أن يكون حاجّاً، فالعمرة لم تنعقد له ويحتمل أن يكون مُعتمراً، والمقيم إذا طاف لا يجوز له إدخال الحجّ على عمرته، وإذا كان كل واحد من النسكين [٦٣/أ] يحتمل أن يصحّ، ويحتمل أن لا يصحّ لم يحتسب له بالشكّ، وإذا قلنا بقوله القديم، وأنه يجوز إدخال العمرة على الحجّ

احتسب له بالعمرة لأنه إن كان معتمراً فقد حصلت له، وإن كان حاجّاً فقد أدخل عليه العمرة، ولا يحتسب له حجّ، لأنه يجوز أن يكون معتمراً، وإدخال الحجّ على العمرة بعد الطواف لا يجوز فإن أراد هذا الشاكّ أن يحصل لنفسه الحجّ حلق عقيب الطواف والسّعي وأحرم بالحجّ فيحصل له الحجّ، لأنه إن كان إحرامه لعمرة فقد تحلّل منه وأحرم بالحجّ، وإن كان بالحجّ فلا يضرّه هذا التحلّل، ويلزمه دمٌ، لأنه إن كان محرماً بالعمرة أولاً، فهو متمتعٌ، وإن كان محرماً بالحجّ فقد وجب عليه دم الحلاق، وإن كان قارناً أو صار قارناً، فعليه دم القران فقد وجبَ دم بيقين لأنه لا ينفك عن قران، أو تمتّع أو حلاق، وهو محرم، وفي الدم الآخر وجهان:

أحدهما: لا يجب لأنه لا يجب إلّا بيقين.

والثاني: يجبُ احتياطاً، وقد مضى نحو هذا فيما تقدّم، والصحيح الأول لأن وجوب الدّم بالحلق مشكوك فيه، فلا يجب بالشكّ.

وقال القفّال: هكذا ذكر ابن الحداد، ولكن قال أصحابنا: هو غلط، لأنه كيف نأمر بالحلق ولا ندري هل يجوز له الحلق أم لا؟ ولكن لو فعل ذلك فالحكم على ما ذكره ولا يجزئه هذه العمرة قولاً واحداً لأنه لم ينوِ العمرة الآن ولا ثبت أنه كان معتمراً في الابتداء. وقال أبو حامد: إن كان هذا الشكّ بعد الوقوف قبل طواف القدوم أجزأه الحجّ لأنه إن كان حاجّاً، أو قارناً فقد انعقد إحرامه بالحجّ، وإن كان معتمراً فقد أدخل الحجّ على العمرة قبل طواف العمرة، فيصحّ حجّه المكتوبة، ومن آخر الليل [٦٣/ب].

وقال نافع: كان ابن عمر يلبّي راكباً ونازلاً... قال: ويستحبّ أن يرفع صوته بها في ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد إبراهيم بعرفة ومسجد الخيف بمنى، لأن العادة جرت برفع الصوت في التلبية، وأمّا فيما عدا هذه الثلاثة من المساجد، قال في «القديم»: لا رفع الصوت بها فيها لأنه يؤذي المصلين فيها، وليست مواضع التلبية وبه قال مالك: وقال في «الجديد»: يستحبّ رفع الصوت بها في كل مسجدٍ لأنها ذكر لله تعالى، وهكذا نقل المزني، فقال: وفي جميع المساجد، ولأنه موضع سنّت فيه الصلاة، والجماعة فسنّ فيه رفع الصوت بالتلبية كالمساجد الثلاثة. وحكى القفّال عن مالك أنه قال: ولا يرفع صوته بها في المساجد الثلاثة أيضاً.

فَرْعٌ

هل يلبّي في أثناء الطواف والسعي؟ قال في «القديم»: يلبّي، ولكنه يخفض صوته. وبه قال ابن عباس وأحمد، وقال في «الجديد»: واجب للمحرم ترك التلبية في الطواف والسعي،

لأن في هذا الموضع ذكر يختصّ به غير التلبية، فكان الاشتغال به أولى، ولو لبّى لم يكن عليه شيء، ذكره في «الإملاء». قال الشافعي: وإنما قلت ذلك للأثر، ولما قال سفيان، أما الأثر فقد قال ابن عمر لا يلبّي الطائف حَول البيت، وقال سفيان: ما رأيت أحداً لبّى حول البيت إلا عطاء ابن السائب، فأومأ إلى أنه خالف الإجماع بذلك، وهذا في طواف القدوم، لأنه تلبية بعد جمرة العقبة، وطواف الزيارة بعد ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: يستحبّ أن يلبّي ثلاثاً، [٦٤/أ] فقد قيل: أراد، يكرّر قوله: لبّيك ثلاث مرات، وقيل: أراد يكرّر قوله: لبيك اللهم ثلاث مرات، وقيل: أراد يكرّر جميع التلبية ثلاث مرات، وذكر بعض أصحابنا: إنه إذا لبّى في دبر الصلاة يلبّي ثلاثاً نسقاً كما يكبّر في أيام التشريق بعد التلبية ثلاثاً نسقاً.

مَسْألَةٌ: قالَ: والتلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك.

الفَصْلُ

القصد من هذا بيان ألفاظ التلبية، وهي تلبية رسول الله ﷺ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك». وهكذا رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه[١]، وقوله: إن الحمد بكسر إن، وقد تصحّ أن، فعلى الأول يبتدىء هذا اللفظ بعد الوقف، وعلى الثاني: يوصل به ما قبله، والكسر أولى وأجود.

قال أبو العباس وأحمد بن يحيى من قال: إن بكسر الألف، فقد عمّ، ومن قال: أن بفتحها فقد خصّ، وقيل: معنى الفتح لأن الحمد لك، وقال محمد بن الحسن: الكسر أحب إليّ لأنه ثناء، والفتح صفة، وإذا قال: والملك وقف، ثم قال: لا شريك لك، ثم بيّن أنه تجوز الزيادة عليها، ولكن المستحبّ أن لا يزيد، فقال: ولا يضيق أن يزيد عليه، واختار أن يفرد تلبية رسول الله ﷺ [٦٤/ب] لا يقصر عنها، ولا يجاوزها، وهذا لما روي أن النبي ﷺ كان يقتصر عليها ولا يزيد، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك، باب التلبية (٢٩١٩)، وأحمد في مسنده (١٤٠٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٣٠٧)، (٥/ ١٢٥).

وروي أن ابن عباسٍ رضي الله عنه علم رجُلاً التلبية، فلما أتمّ ما ذكرنا قال له ابن عباسٍ: انتهِ، يعني أمسك، فإنها تلبية رسول الله ﷺ لم يزد على ذلك، وقال أحمد وإسحاق وسفيان: لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ، وقال أبو حنيفة: إذا زاد عليها، فهو مستحبّ كما في تكبيرات أيام التشريق، وهذا غلط، لأن إعادتها أفضل من الزيادة فيها بخلاف التكبير، وقد روي عن سعيد بن أبي وقاص أنه سمع بعض بني أخيه يلبّي يا ذا المعارج، فقال سعد: إنه لذو المعارج، وما هكذا نلبّي على عهد رسول الله ﷺ، وإنما قلنا: لا تضيق الزيادة لما روي عن ابن عمر: أنه كان يزيد فيها، لبيك لبيك لبيك، وسعديك، والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك، والعمل والرغباء: الرغبة والمسألة وفيه لغتان: يقال: الرغباء مفتوحة الراء ممدودة والرغبى مضمومة الراء مقصورة، وروي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في التلبية: «لبيك حقاً حقاً تعبداً ورقاً»[1]، ولو قال: لبيك إله الخلق، قال الشافعي: ليس فيه زيادة، لأن معناه: لبيك اللهم.

قال أصحابنا: وحكي عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول: لبيك أنت مليك من ملك، ما خاب عبد أملك. وهذا حسنٌ، ولكنه ليس بمسنون عن الرسول ﷺ، والصحابة، ثم استثنى الشافعي حالة الزيادة لفظة مروية فيها، فقال: إلا أن يرى شيئاً يعجبه، فيقول: لبيك إن العيش عيش الآخرة، فإنه لا يروى عنه من وجه يثبت أنه زاد غير هذا، وإنما رويت هذه الزيادة عند إفاضته ﷺ من عرفات لما رأى اجتماع أصحابه عليه، واحترامهم له فكأنه أعجبه ذلك، فروي أنه تضاءل عند ذلك في نفسه حتى كاد الرحل يواريه، [٦٥/أ] ثم رفع رأسه، فقال هذا، وقيل: إنه قال هذا في حالتين: في استرحاله وفي أشد حالة كان فيها وهو يوم حفر الخندق كان هو وأصحابه في تعب، فقال: «اللهم لبيك لبيك، إن العيش عيش الآخرة، فارحم الأنصار والمهاجرة». وقال أنس: رأيت رسول الله ﷺ أتى ذا الحليفة وعلى رحله قطيفة ما تساوي درهمين، فلما استوت به راحلته تواضع في رحله، ثم قال هذا.

ويستحبّ أن لا يتخللها كلام. وقال في «الإملاء»: ولا بأس أن يردّ الملبّي السلام بين ظهراني التلبية، ويأمر بالحاجة، ولو ترك الأمر بالحاجة حتى يقضي التلبية كان أحبّ إليّ. فأمّا السلام فأحبّ إلي أن يرده ولا يتركه لأنه فرض فلا يترك للسنة، ثم ذكر ما يستحبّ له أن يختم به التلبية، فقال: وإذا فرغ من التلبية صّلى على النبيّ ﷺ، وسأل الله رضاه والجنة، واستعاذ برحمتهِ من النار، فإنه يروى ذلك عن رسول الله ﷺ، وهذا لأن ذكر رسول الله ﷺ يجري مجرى ذكر الله تعالى، فكل موضع وجب فيه ذكر الله تعالى وجب فيه ذكر

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٥/١٢٩).

رسول الله ﷺ، وهو في الصلاة وكل موضع سُنّ فيه ذكر الله تعالى سنّ فيه ذكر رسول الله ﷺ كالأذان والوضوء والإحرام من هذه الجملة، وروي عن القاسم بن محمد أنه كان يأمر إذا فرغ من التلبية أن يصلي على النبيّ ﷺ ولأن رجاء استجابة الدعاء مقرون بالصلاة على النبي ﷺ على ما ورد في الخبر فاستحبّ ذلك، وروي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنّة، واستعاذ برحمته [٦٥/ب] من النار. قال: ولأن هذا أعظم ما يسأل، ويسأل بعد ذلك ما أحبّ قال... إن أحسن بالعربية لبّى بها وإلاّ لبّى بلسانه، ومن ترك التلبية مُتعمداً فقد أساء ولا فدية عليه، ولا قضاء وحجّه تامّ.

وعند أبي حنيفة يلبّي بأيّ لسانٍ شاء وإن كان يحسن العربية، وقيل: الأصلُ في التلبية أنها إجابة دعوة لإبراهيم عليه السلام حين بنى البيت أمره ربّه عزّ وجلّ أن يدعو الناس إلى الحجّ، فقال: إلٰهي كيف يسمعون دعوتي، فقال: عليك الدعاء، وعليّ الإسماع، فصعد إبراهيم الحجر الذي فيه اليوم مقام إبراهيم عليه السلام أعني أثر قدمه، وقال: أيّها الناس إن الله تعالى قد بنى لنفسه بيتاً، وأمركم أن تحجّوا بيته، فأجيبوه، فأجابه من أصلاب الرجال وأرحام الأمهات من يحجّ إلى يوم القيامة، وإنما قال عليه السلام: لبيك لا شريك لك مخالفةً للمشركين، فإنهم كانوا يقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: والمرأة في ذلك كالرجل.

الفَصْلُ

المرأة كالرجل في الإحرام، والتلبية والأركان والسنن، ولا يختلفان إلا في ثلاثة أشياء: **أحدها**: في رفع الصوت بالتلبية، فإنه يكره لها ذلك كما يكره لها الجهر بالقراءة في الصلاة، فلا تزيد على أن تسمع نفسها، فإن خالفت، فرفعت صوتها لم تحرم لأن صوتها ليس بعورة كما يكره لها كشف وجهها، وإن لم يكن عورة، وهذا لأن النساء كن يقصدن رسول الله ﷺ فيستفتينه، فلو كان حراماً لمنعهن منه، والكراهة بخوف الافتتان. **والثاني**: في حكم اللباس، فإن لها أن تلبس المخيط من القميص والسراويل [٦٦/أ] لما روي في خبر ابن عمر حين ذكر ما لا يلبس الرجل المحرم، قال: ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين وما مسّه الورس من الثياب.

وفي رواية أنه ﷺ قال: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبّت من ألوان الثياب». وفي لفظ لا «تنتقب المحرمة ولا تتبرقع ولا تتقفز»، ثم فيها ثلاث مسائل: **أحدها**: أن الوجه منها كرأس

الرجل عليها كشفه بكل حالٍ إلا القدر الذي لا يمكنها تغطية الرأس ألا بستر بعض من الوجه. وقال في «الأم»: ولا تغطي جبهتها، ولا شيئاً من وجهها إلا ما لا يستمسك الخمار إلا عليهِ مما يلي قصاص شعرها، فإن قيل: هلا قلتم بكشف جميع الوجه، ولا يمكن ذلك إلا بكشف جزء من الرأس، فكشف ذلك القدر أيضاً، ولم قدمتم الستر على الكشف؟ قلنا: لأن الرأس يجب ستره من امرأة، لأنه عورة، وهذا المعنى موجود في جميعه. وفي الوجه نهى رسول الله ﷺ عن النقاب، وهذا القدر من الستر لا يكون نقاباً، ولا في معناه، ولأن الفرض بذلك إظهار شعار الإحرام، وذلك لا يفوت بفوات هذا الجزء، ولأن الستر آكد فغلب حكمه، ثم لها أن تسدل على وجهها ثوباً، وتجافيه عنه حتى لا يباشر الوجه، وذلك بأن تربط خشبتين على جانب رأسها، وتسدل الثوب عليهما، وهذا لأنه لا يسمى ستراً، ولهذا يجوز للمحرم أن يتظلل بالكنيسة والمحمل، ولا يكون ذلك ستراً لرأسٍ.

وروى مجاهد عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كنا نكون مع رسول الله ﷺ ونحن محرمات فيمر بنا الركبان، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من فوق رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناهُ ولا تربط الخشبة على صدرها حتى ترفع الجلباب [٦٦/ب] عن وجهها، فإن خمرت وجهها عامدة افتدت يعني بشاة لكونها هتكت حرمة إحرامها بتخمير وجهها، فإن كانت ناسيةً لإحرامها فغطت وجهها فلا فدية وإن سدلت ثوباً وجافت بخشبة، فرفعت الخشبة وأصاب الثوب وجهها فإن تعمدت افتدت وإن كان بغير اختيارها، فلا فدية إن رفعتها في الحال وإن تدكت واستدايت اقتدت **والثانية**: لها أن تغطي جميع رأسها لأنها شخص لزمه حكم الإحرام فلا يلزمه أكثر من كشف عضوٍ واحدٍ كالرجل، والرجل يستر وجهه ولا يستر رأسه لأن حرمته في رأسه وحرمتها في وجهها، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس للرجل أن يستر الوجه أيضاً، وهذا غلط لما روي في خبر المحرم الذي وقصت به ناقته فمات. إن النبي ﷺ قال: «خمّروا وجهه ولا تخمّروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة محرماً»(١)، رواه ابن عباس، قالوا: روي: «لا تخمروا وجهه ولا رأسه»، قلنا: ليس بمشهور ثم نحمله على ما لا بدّ من ستره من الوجه، وروي عن ابن عمر أنه قال: إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها، ولها أن تضع وجهها على الوسادة وللرجل أن يضع رأسه عليها، ولا يكون ستراً حتى لو وضع الرأس على العمامة جاز بخلاف ما لو وضع العمامة على الرأس **والثالثة**: القفازين وهما غلاف الكفين. نصّ الشافعي في «الأم» و«الإملاء» و«القديم» و«مختصر الحجّ الصغير»: لا يجوز أن تلبس القفازين. وروي عن علي

(١) أخرجه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٧١)، والزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٧).

وابن عمر وعائشة وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي ومالك وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم.

وقال في «مختصر الحجّ الكبير» ونقله المزني: لها ذلك. وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: لقد أمر بناته [٦٧/أ] أن يلبسن في الإحرام ذلك، وقد روي النهي فيه عن ابن عمر مرفوعاً على ما ذكرنا، وهل النهي عن القفازين من قول ابن عمر؟ إلَّا أن بعض الرواة أدرجه في متن الحديث. وروي نحوه عن عمر وعائشة رضي الله عنهما، والمشهور في المذهب القول الأول، ولأن هذا ليس بعورة منها منعت به حرمة الإحرام كوجهها، وقال القاضي الطبري: طريق تحريم لبس القفازين عليها مشكل جداً وعندي بعد تأملي كلام الشافعي في كتبه أنه ذهب في «الإملاء» إلى أن تحريم القفازين عليها لأجل أنهما مخيطان على قد الكفين، فحرم ذلك عليها كما حرم على الرجل لبس الخفين واقتضى كلامه في «الأم»: أن تحريم لبس القفازين لأجل أن إحرامها يتعلق بكفيها كما يتعلق بوجهها، فإذا قلنا بهذا فوجهه ما ذكرنا في القياس، فإن قيل: هذا ينتقض برأس الأمة، فإنه ليس بعورة منها ولا تتعلق به حرمة الإحرام، قلنا: فيه وجهان، فلا نسلم أنه يتعلق به حكم الإحرام، فإن قيل: لو كان حكم الكفين حكم الوجه في تعلق الإحرام بهما لوجب كشفهما كما يجب كشف الوجه، ولكانت إذا غطتهما بكميها أن يلزمها الفدية كما يلزمها ذلك إذا غطّت وجهها بكمها، قلنا: إنما أبحنا لها أن تغطيهما بالكمين للضرورة، وذلك لأنا إذا أبحنا لها لبس القميص وجعلنا ذلك أفضل لما فيه من الستر يشقّ عليها التحرر من الكمين، فأبيح لها ذلك للضرورة، وليس كذلك الوجه فإنه لا يتعذر كشفه من كل ما يستره فلم يجز ستره بشيء، وإذا قلنا: إن طريق تحريم القفازين أنهما مخيطان على قدر الكفين كالخفين في حق الرجل فوجهه أن المرأة لما لزمها كشف عضو ليتعلق الإحرام بها جاز أن يحرم المخيط عليها كالرجل.

فإن قيل: لو كانت المرأة كالرجل في [٦٧/ب] تحريم المخيط لوجب أن يحرم عليها لبس القميص والجبة والسراويل والخفين، قلنا: جميع بدن المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وقد تعلق بوجهها التحريم، فأما الكفان منها فهما بمنزلة بدن الرجل... منهما ليست بعورة فاستويا في تحريم المخيط، وكان حكم كفيها بمنزلة...، فإن قيل: لو كانت كذلك لكان للرجل أن يلبس السراويل لأن ما تحت السراويل عورة، وحكمه حكم سائر بدن المرأة.

قلنا: لبس السراويل لا يمكن إلا بستر ما ليس بعورة منه، وهو القدمان والساقان والركبتان ففرقنا، فإن قيل: لو كان الأمر على ما قلتم لوجب أن لا يجوز لها سترهما بالكمين، لأنهما مخيطان على قدر الكفين، ومشتملان عليهما بالخياطة، قلنا: إنما لم يحرم

ذلك عليها للضرورة التي بيناها، ومن أصحابنا من قال: ليس الكمان معمولين على قدر الكفين، وإنما القفازان معمولان على قدر الكفين، فاختصا بالتحريم، ألا ترى أن للرجل ستر الرجلين بالمئزر ولا يجوز له سترهما بالخفين؟ فإن قيل: من أين استخرجت هذين القولين في جهة تحريم القفازين؟ قلنا: إني وجدت الشافعي قال في «الأم»: وإن اختضبت المحرمة ولفت على يدها خرقة رأيتُ عليها أن تفتدي[1]، وقال في «الإملاء»: لا يتبين لي أن عليها الفدية، ونقل أبو حامد إلى «الجامع» ذلك، فلما خرّج الشافعي القولين في وجوب الفدية إذا ألقت عليهما خرقة مع تحريم لبس القفازين عليها علمت أن ذلك لاختلاف قوله في جهة تحريم لبس القفازين فحيث جعل الكفين بمنزلة الوجه أوجب الفدية، وحيث جعل تحريم لبس القفازين لأجل كونهما مخيطين على قدر الكفين لم يوجب عليهما الفدية، ألا ترى أن مذهب الشافعي أن المحرم [٦٨/أ] إذاأخضب لحيته ولفها بخرقة أنه لا فدية عليه؟.

وقد قال الشافعي... بما لا طيب فيه ويلصق الدواء على جميع بدنه بالخرقة، وغيرها ما خلا رأسه وإن كان جرح في الرأس فألصق عليه خرقة صغيرة أو كبيرة افتدى وهكذا لو كان جرح في وجه امرأة فألصقت عليه خرقة افتدت، وإن كان في رأسها فألصقت خرقة عليه، فلا شيء عليها، فدل ذلك على ما استنبطته من القولين في جهة تحريم القفازين، **والثالث:** في الفصول أنها تطوف ليلاً ولا رمل عليها في الطواف ولا السعي الشديد بين الصفا والمروة، وهذا لأن ذلك أستر لها. وقال في «المختصر»: ولكنها تطوف على هنتها وفي نسخة على هينتها أي: على سكينتها، ولأن الزحام يقلّ في الليل ويمكنها أن تقرب من البيت، فإن القرب من البيت أفضل للطائف ثواباً، فلهذا استحب لها ذلك ليلاً.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هذا في طواف القدوم، فأما طواف الإفاضة لا يكون إلا يوم النحر فلا تؤخره. وقيل: أراد طواف الإفاضة تصبر إلى الليل، فأما طواف القدوم فإنه تحية، فلا تؤخره لأنه يبطل التحية بالتأخير.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وأحب إليّ أن يختضب للإحرام قبل أن يحرم.

ويستحبّ للمرأة بالحناء قبل الإحرام خلافاً لأبي حنيفة لما روي عن عبد الله بن عبيدة وعبد الله بن دينار أنهما قالا: من السّنة أن تمسح المرأة بيديها شيئاً من حناء ولا تحرم وهي غير مختضبة، ومثله عن ابن عمر رضي الله عنهما وأما إذا أحرمت لا يستحب لها ذلك بل

---

(١) أخرجه نحوه النسائي في الجنائز، باب كيف يكفن المحرم إذا مات (١٩٠٤)، وأحمد في مسنده (٣٠٦٦).

يكره، لأنه يزيل الشعث، فإن اختضبت فلا فدية عليها لأنه ليس بطيب.

وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يلزمه الفدية، ولا فرق بين أن تكون شابة أو شيخة [٦٨/ب] لأن الخروج إلى الحجّ واجب بخلاف الجمعة ولا فرق بين أن تكون ذات زوج أو لم تكن، وقد قال عكرمة: كانت عائشة وأزواج النبي ﷺ يختضبن بالحناء وهن محرمات وذلك بعلم النبي ﷺ، واحتج بقوله ﷺ لأم سلمة: «لا تمس»[١]، قلنا: راويه ابن لهيعة، وهو ضعيف. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل هو طيب؟، قولان، وليس بشيء، ولو اختضبت بعد الإحرام ولفت على اليد خرقة فقد ذكرنا قولين وقال أبو حامد: إن لم تشدّ الخرقة لم تجب الفدية، وإن شدّت فهي على القولين كالقفازين. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن جوّزنا لبس القفازين فهذا أولى، وإلا فيه وجهان، وذكروا أيضاً أنه لو خضب لحيته بالحناء، قال الشافعي في موضع: لا شيء عليه وإن لفّ عليها خرقة أو جعلها في كيس خاطه لها، وقال في موضع: وعليه، ومعنى القولين أن خضاب الشعر بالحناء هل يحصل ترجيلاً له كالترجيل بالدهن، أم لا؟.

ذكروا أيضاً أنه استحبّ للمرأة أيضاً إذا أرادت الإحرام أن تمسح بوجهها شيئاً من الحناء ليستر حسن بشرتها، فإن قيل: إذا لم يكن الحناء طيباً فما معنى تقييد الشافعي ذلك بما قبل الإحرام؟، قلنا: قد علم الشافعي اختلاف الناس والأخبار في ذلك، فاحتاط أو علم أن عادتهن لفّ الخرقة عليها، وهو ممنوع لتحريم القفازين، والله أعلم.

وأمّا إذا لم ترد الإحرام فإن كان لها زوج لا يكره لها الاختضاب، وإن لم يكن لها زوج كره. وكذا قال أصحابنا بالعراق. وقال القفال: يستحبّ لها الخضاب بالحناء بكل حال، فتختضب في يديها إلى الكوعين، وذلك في جملة ما أقرّت به من الستر، لأن ذلك يخفي لون بشرتها ولا تطرف، [٦٩/أ] فإن النبي ﷺ نهى عن التطريف وهو أن تخضب أطراف الأصابع، وروي أن امرأة أرادت أن تبايع رسول الله ﷺ، فأخرجت يدها، فقال: «أيد رجل أم امرأة»؟ فقيل: يد امرأة، فقال: «لو كنت امرأة لغيرت أظفارك يعني بالحناء الحناء»[٢] قال: واستحباب ذلك عند الإحرام أكثر ولا يزيد على الكوعين لأن ذلك القدر يجب عليها كشفه في الصلاة في قول. قال: ولا تتخذ من الحناء نقوشاً بل تلطخ يدها.

---

(١) انظر الأم (٢/ ٥١٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤١٦٦).

فَرْعٌ

يستحبّ لها أن تتطيب للإحرام كما قلنا في حق الرجل لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنُضمد جباهنا بالمسك عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه رسول الله ﷺ، فلا ينهانا»[1]، وروي: فلا ينكر علينا، وغلط بعض أصحابنا حيث قالوا: لا يجوز لها ولا للرجال أن يتطيبا قبل الإحرام بطيبٍ له أثر، والكبيرة والشابة في هذا سواء، فإن قيل: أليس قلتم إذا أرادت حضور الجمعة تجتنب الطيب وإن استحبّ للرجل؟ قلنا: إن الفرق أن الحكم هناك أضيق لأنه يكره للشابة حضور الجمعة ولا يكره لها الخروج للإحرام، ولأن هناك يضيق المكان بالازدحام، وفي الحجّ لا يضيق المكان ويتسع الانفراد فافترقا.

بَابُ

ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يلبس المحرم قميصاً ولا عمامة.

الفَصْلُ

المحرم ممنوع من ستر رأسه بالمخيط كالقلنسوة والبرنس أو غير المخيط كالعمامة والمنديل، وممنوع من لبس المخيط في بدنه وغير ممنوع من لبس غير المخيط من الرداء والإزار والنعلين، ولا فرق بين أن يكون مخيطاً على قدر بدنه كالقميص والجبّة [٦٩/ب] أو مخيطاً على قدر عضوٍ من أعضائه كالسراويل والخفين ونحو ذلك. ولا فرق بين أن يكون معمولاً بالخياطة أو منسوجاً على هيئة، أو ملزقاً بلزاق. والدليل على هذا حديث ابن عمر الذي ذكرنا والنص على تحريم القميص تنبيه على الجبّة والدراعة والنصّ على تحريم السراويل تنبيه على تحريم الثياب، والنصّ على تحريم البرنس دليل على تحريم القلنسوة، ويريد به اللبس على الوجه الذي يلتبس في العادة فلو اتزر بالقميص، أو ارتدى، أو اتزر بالسراويل لم يضره ذلك، ولا شيء عليه، لأنه في معنى الرداء والإزار نصّ عليه في «الأم».

فَرْعٌ

لا يلبس القباء ولو لبسه بأن أدخل كفيه سواء أخرج يديه من كميه أو لم يخرج يديه من كميه تجب الفدية نصّ عليه في «الأم». وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا تجب

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٨٣٠).

الفدية، كما لو توشّح بالقميص، وهذا غلط لأنه مخيط لبسه المحرم على العادة في لبسه، فيلزمه الفدية كما لو لبس القميص، ولا يشبه هذا التوشح بالقميص، لأن ذلك يخالف لبس القميص فهو كما لو توشّح بالقباء ولم يدخله في كفيه، لا تلزمه الفدية. وقال في «الحاوي»: إن كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الأكمام تلزمه الفدية لأنه يلبس هكذا، وإن كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الأكمام لا فدية إذا لم يدخل يديه في الكمين لأنه لم تجرِ العادة بهذا اللبس ولا يتحفظ به.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: ولا بأس بأن يعقد إزاره لأن ذلك صلاحه، وبه يثبت. قال: ولا يعقد رداءه ويجوز له أن يغرز في إزاره، وروي نحو هذا عن ابن عمر رضي الله عنه، ولو عقد رداءه من ورائه افتدى لأنه إذا عقده صار كالقميص يحفظ نفسه، وهذا لأن ما لا يحفظ نفسه تبعثه نفسه [٧٠/أ] على مراعاته، فيتذكر بذلك على ما هو عليه من إحرامه فيتجنب عن المخضوب، فاختصّ التحريم بهذا، ولو كان ساجاً له أن يتطلس به غير أنه لا يعقد طرفيه على نفسهِ ولا يزره ولا يخلله ولا يعلقه بشوكة ولا مخيط، فإنه يصير في معنى المخيط، فإن فعل ذلك افتدى، وله أن يشتمل ذلك على نفسه طاقين وثلاثة وأكثر.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أصحابنا: له أن يشدّ فوق الإزار عمامة أو تكة، ولو أصلح للإزار حجره وأدخل فيها تكة واتزر به جاز، وكذلك لو اتزر ثم شدّ فوقه تكة جاز. وقال في «الأم»: ولو زره أو خاطه أو شاكه لم يجز لأنه يصير كالمخيط.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»[١]: ولا يجوز أن يأتزر ذيلين، ثم يعقد الذيلين من وراءه لأنه يصير كالسراويل، فإن انعقد افتدى، وقال بعض أصحابنا: معناه أن يشقّ إحدى حاشيتي الإزار ويشدّ الحاشية من الطرف الذي لم يشقّه في وسطه، فيكون للإزار ذيلان يعقد أحد الذيلين على أحد ساقيه أو فخذيه، ويعقد الآخر على ساقه والآخر فيصير بمنزلة الباتكتين وهو فارسية بغداد. وقال بعض أصحابنا: إذا شقّ إزاره إلى النصف ثم لفّ كل شقّ من الإزار على إحدى فخذيه كره ذلك لأنه يشبه السراويل ولا فدية لأنه لا يقصد عادة الارتفاق.

---

(١) انظر الأم (٢/٥١٦).

فَرْعٌ آخرُ

لو زر السلاح على نفسه لزمته الفدية، لأنه في معنى القميص، ولهذا اتخذ الناس لبس المزرة. وروي أن ابن عمر رضي الله عنه رأى قوماً في الحجّ لهم هيئة أنكرها، فقال: هؤلاء الداج فأين الحاج، وفي هذا وجهان:

أحدهما: الحاج إذا أقبلوا، والداج إذا رجعوا.

والثاني: الحاج القاصدون للحجّ من أصحاب... والداج [٧٠/ب] من الأتباع من ثاج ومكاري. وقال ثعلب: والثالث، الثاج.

فَرْعٌ آخرُ

إذا لم يجد النعلين لبس الخفين بعد أن يقطعهما ويجعلهما مثل النعلين، ولا يجوز أن يلبسهما قبل القطع، وبه قال جماعة العلماء، وقال: يجوز أن يلبسهما غير مقطوعين عند عدم النعلين. وبه قال عطاء بن رباح وسعد بن القداح، واحتج بما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «السراويل لمن لم يجد إزاراً والخف لمن لم يجد نعلين»[(١)]، ولأنه لا يلزمه فتق السراويل فكذلك قطع الخفين، وهذا غلط لما روي في خبر ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»[(٢)]، ومعناه فليقطعهما أولاً ثم يلبسهما، لأنه لو لبسهما غير مقطوعين ثم قطع الساقين ونزعهما لزمته الفدية باللبس والعرب تقدم الكلام مؤخراً، وتؤخر مقدماً. قال الله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] معناه إني رافعك إليّ ومتوفيك لأن رفع عيسى عليه السلام قد كان، ووفاته ستكون في المستقبل، لأن ما جاوز الكعبين داخل في حدّ الخف، ألا ترى أن المسح عليه جائز حينئذٍ؟ فلهذا قدرنا القطع بهذا التقدير، وأما خبرهم مطلق وخبرنا مقيد، والمقيد أولى، وأما السراويل فلا يمكن لبسه بعد فتقه بخلاف الخفين فافترقا قالوا: فيه تضييع المال، قلنا: هذا من باب المصلحة لا من صاحب الشرع، فلا يعدّ تضييعاً.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يجد المحرم النعل فلبس الكعب، فلا فدية عليه لأنه ما بقي من الخفين المقطوعين أسفل الكعبين مكعب أباح رسول الله ﷺ لبسه [٧١/أ] في حال الضرورة، ولو

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٥/ ١١٣).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٧/ ٢٩) وأخرج نحوه مسلم في صحيحه (١١٧٧).

لبسه مع وجود النعل افتدى، وإنما ورد خبر بلفظ: الخف المقطوع، ويرد بلفظ المكعب والشمشك، وإن كان هو ذاك في الحقيقة لأنه لم يكن للعرب ذلك، ولا يعرفون إلا بهذا اللفظ. ورُوي عن عبد الرحمن بن عوف أنه أجاز لبس الخفين مع وجود النعلين.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قطع الخفين وجعلهما كالشمشكين ولبسهما ثم وجد النعلين، قال في «الأم»: يلزمه نزعهما فإن استدام لبسهما لزمته الفدية، ومن أصحابنا من قال: هو بالخيار بين أن يلبس نعلين وبين أن يستديم ذلك، ولا شيء عليه لأنهما صارا بمنزلة النعلين، ولهذا لا يجوز المسح عليهما، وقال هذا القائل: لو كانَ له نعلان وشمشك يخير بينهما عليهما، وهذا غلط، لأن في الخبر شرط فيه عدم النعلين، ولأنه مأذون في لبسه لعدم غيره، فإذا وجد الأصل لم يجز له استدامته ويلزمه نزعه كالسراويل، إذا لبسه لعدم الإزار ثم وجده فاستدام لبسه يلزمه الفدية، وما قالوا يبطل بالخف المحرق القدم لا يجوز المسح عليه، ولا يجوز للمحرم لبسه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن لم يجد إزاراً لبس سراويلاً.

الفَصْلُ

إذا لم يجد المحرم إزاراً لبس سراويلاً، ولا فدية عليه، ولا يجوز له لبس القميص مع عدم الرداء والإزار، فإن لبسه وجبت الفدية، لأنه يمكنه أن يتزر بالقميص، أو يطرحه على كتفه كالرداء ويمكنه فتقه والانتفاع به، فلم يكن بحاجة إلى لبسه قميصاً بخلاف السراويل. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز له أن يلبس السراويل، فإن لبسه يلزمه الفدية ويلزمه أن يفتقه ويتزر به. وقال أبو بكر الرازي: لا يلزمه الفتق، ويباح له لبسه بشرط الفدية وهذا غلط ذكرنا [٧٢/أ] ولم يذكر الفتق ولا الفدية، وإنما وقياس السراويل هنا وجوب القطع هناك دون الفتق ههنا لأن فتق السراويل يمنع ستر العورة بخلاف قطع الخف. وقال القفال: لو كان سراويل واسعاً يمكن اتخاذ... ولا يخاف التخلف عن الرفقة لو اشتغل به يلزمه ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يلبس ثوباً مسّه ورس وزعفران.

الفَصْلُ

لا يجوز للمحرم والمحرمة لبس ثوبٍ مسّه ورس وزعفران، وقد ورد الخبر بذلك. قال الشافعي: قياساً عليه كذلك مس الطيب وإذا حرم ذلك، فإن الثوب الممسك والمعنبر

والمكفر والمورد والمبخر بالند أولى بالتحريم لأن هذا كله أطيب ورائحته أذكى وأعجب.

فَرْعٌ

لو صبغ الثوب بما عصر من النبات فإن كان مما يعد طيباً ويحرم على المحرم شمه لم يجز له لبسه، وإن كان مما لا يعد طيباً ولا يحرم عليه شمه لم يحرم عليه لبسه، كالمغرة والعصفر، وإن كان مما في تحريمه شمه قولان، كالريحان كان في تحريم لبسه قولان، نصّ عليه في «الأم».

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان الطيب على بعض الثوب، وإن قلّ حرم عليه لبسه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ذهب ريح الطيب لطول الزمان لا يحرم لبسه وإن بقي لونه لأن القصد من الطيب الريح، فإذا ذهبت ريحه خرج من أن يكون طيباً وعلامة زوال رائحته أن لا يوجد له ريح في حال جفافه، وإذا رشّ عليه الماء، فإن كان بحيث إذا رشّ عليه الماء ظهر ريحه، وإن قلّ لم يجز لبسه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو صبغ موضع الزعفران أو الورس بالسّدر والسواد فانقطعت رائحته ولم يظهر في حال الجفاف، فإن ثوبه لم يحرم لبسه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو نام على ثوب مُطيّب أو جلس عليه تلزمه فدية، ولو مدّ عليه ثوباً ونام عليه، فإن كان الثوب صفيقاً لا يشف لا يكره هذا ولا فدية عليه، وإن كان رقيقاً يشف كره لما يصعد من رائحته، ولا فدية عليه للحائل الذي بينهما فيكون وجوده لرائحته بالمجاورة لا بالمباشرة، فهو كما لوشمه من حانوت العطار، نصّ عليه في «الإملاء». وحكي عن أبي حنيفة: إن كان الطيب رطباً على بدنه أو يابساً. . . تلزمه الفدية، وإن كان لا يلي بدنه بل هو على ظاهر ثوبه لم يلزمه الفدية رطباً كان أو يابساً، وكذلك إذا بخر نفسه أو ثوبه، لا تلزمه الفدية وهذا غلط، لأنه محرم استعمل ثوباً مطيباً عامداً فلزمته الفدية، كما لو نفض عليه، ولأن النبي ﷺ نهى عن لبس ما مسّه زعفران، ولم يفرق بين ما ينفض وبين ما لا ينفض.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: لو لبس ثوباً مخيطاً مطيباً أو ستر رأسه بثوب مطيب فيه وجهان:

أحدهما: تلزمه فدية واحدة لأنه فعل واحد.

والثاني: وهو الأصح تلزمه فديتين، وقال أصحابنا بالعراق: المذهب أنه تلزمه فدية، وكذلك لو طلى رأسه بطيب ثخين تلزمه فديتان للطيب وستر الرأس بلا إشكال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يغطي رأسه.

الفَصْلُ

إحرام الرجل في رأسه على ما ذكرنا ولا يعصب رأسه من علةٍ ولا غيرها فإن فعل افتدى هذا لأن كشف جميع الرأس واجب عليه، فلا يجوز له ستر بعضه.

فَرْعٌ آخرُ

لو حمل المكتل على رأسه هل تلزمه الفدية؟ حكى الشافعي في «الأم» عن ابن جريج أنه قال: سألت عطاء عن المحرم يجعل [٧٢/ب] المكتل على رأسه، فقال: لا بأس بذلك، ولم يصوبه الشافعي ولا أنكره، والظاهر من سكوته وترك اعتراضه عليه، أنه مذهبه، وحكى ابن المنذر في «الأشراف» عن الشافعي لا تلزمه الدية وقال: أبو حامدٍ نص في بعض كتبه، أنه تلزمه الفدية، وحكاه عن أبي حنيفة. وقال سائر أصحابنا: هذا لا نعرفه في شيء من كتبه، والصحيح أن لا فدية عليه، وهو اختيار القاضي الطبري والصحيح عن أبي حنيفة هذا القول أيضاً وجهه: أنه لا يقصد به ستر الرأس، وإنما يقصد حملة وهو كالمحدث لا يحمل المصحف ولو حمله كحملنا الكتب والمتاع جاز لأنه لم يقصد حمله لذلك. هذا ولا لأنه يترفه حامل المكتل به. وقال القفال: فيه قولان، ووجه القول الآخر أنه تلزمه الفدية بستره بالبرنس، وإن كان يقصد به ستر الوجه لا الرأس، وهذا اختيار أبي سليمان الخطابي وجماعة. وقال في «الحاوي» إن قصد تغطية رأسهِ به تلزمه الفدية وإن لم يقصد ذلك فيه وجهان، وهذا أحسن عندي، وهكذا الخلاف لو وضع على رأسه طبقاً أو كارةً ثياب.

فَرْعٌ آخرُ

يجوز للمحرم أن يضع يده على رأسه ويتركها عليه ولا شيء عليه لأن ذلك لا يراد للتغطية، ولهذا لا يجوز أن يستر عورته بيده، ولأن المحرم مأمور بمسح الرأس مندوب إلى

إمرار يده عليه ثلاث مرات.

فَرْعٌ آخَرُ

لو غطّى رأسه بكف غيرِهِ فيه وجهان:

أحدهما: لا يلزمه الفدية كما في نفسه.

والثاني: يلزمه الفدية لأن كفه بعض من أبعاضه بخلاف كف غيره وهو كما لو سجد على كفّ نفسه لا يجوز، ولو سجد على كفّ غيره جاز ذكره في «الحاوي»[1].

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: لو خضّب [٧٣/أ] رأسه افتدى. وقال أصحابنا: هذا إذا كان الخضاب ثخيناً يمنع النظر إلى الرأس. قال: وإن كان رقيقاً لا يمنع النظر فلا فدية عليه لأن الشافعي جوز للمحرم أن يغسل رأسه بسدر. وقد وردت السنة بذلك أيضاً، وكذلك إن وضع على رأسه دواءً ثخيناً كالمراهم الثخينة، فهو كالحناء، وإن كان المرهم رقيقاً فلا فدية، ولو كان معه قرطاس وجبت الفدية بلا إشكال.

وقال في «الأم»: لو طلاه بغسل أو لبن لا تلزمه الفدية لأنه يجري مجرى السّدر، ولا يجري مجرى الحناء لأن الحناء له جرم قوي يجف فيكون ساتراً بخلاف الدواء، ولو طلاه بالطين أو النورة، فهو كالحناء.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان عليه شعر كبه فرده على رأسه لا تلزمه الفدية لأنه ستر بغير منفصل من بدنه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو تعصّب بعصابة عريضة كما جرت العادة تلزمه الفدية، ولو تعصّب بمخيط، فلا بأس لأنه لا يقصد به ستر الرأس، ولا يحصل به الستر.

فَرْعٌ آخَرُ

تلزمه الفدية بتغطية جزء من الرأس، وإن قلّ، وكذلك لو غطّى البياض الذي حول الأذن، أو لبس أحد الخفّين. وقال أبو حنيفة لا فدية ما لم يغطِ ربع الرأس ولكن تلزمه

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ١٩).

الصدقة، وهذا غلط، لأنه لم يرد التوقيف بهذا التقدير ولا يدل عليه القياس، فلا يجوز القول به.

فَرْعٌ آخرُ

إذا غطّى الخنثى المشكل رأسه لا فدية لاحتمال أن يكون امرأة، وكذلك لو غطّى وجهه لا فدية لاحتمال أن يكون رجلاً.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: وعلى هذا لو أولج الخنثى ذكره في فرج لم يفسد حجّه ولم تجب الفدية لاحتمال أن يكون امرأة، ولو أولج رجل في قبله لا يفسد حجّه أيضاً [٧٣/ب] لاحتمال. . . هذا ففعل شيئاً بعد شيء وتكرر ذلك منه، فإن كان من أجناس مختلفةٍ [٧٤/أ] مثل أن يلبس ويحلق ويقلّم الأظفار ويستمتع ويقتل الفواسق فإن عليه لكل فعل فدية ولا يتداخل حكمها قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن كانت من جنس واحد يتداخل لأن المكان واحد، وليس بشيء وإن كانت من جنسٍ واحدٍ مثل أن يلبس القميص والجبّة والسراويل والعمامة والخفين أو يحلق رأسه وشعر وبدنه وغيره أو يقلم أظفار يديه ورجليه، أو يتطيب بالبخور والغالية والمسك والكافور، وغير ذلك أو يقبّل ويضاجع ويطأ دون الفرج، وفي الفرج أو يقتل صيود غيره فإن كان قد قتل الصيود، فعليه لكل صيد جزاء كامل ولا يتداخل سواء كان في وقتٍ متصل، أو في أوقات مختلفة. وقال داود: لا تجب في الثاني جزاء، وهذا غلط لقوله ﷺ في الضبع كبش ولم يفصل وإن كان غير القتل نظر فإن كان في وقتٍ متصل من غير تقطيع فإنها تتداخل وتلزمه في الجميع فدية واحد، وإن كان في أوقاتٍ مختلفة، فإن كان فعل الثاني بعدما كفر عن الأول فإن عليه للثاني كفارة أخرى قولاً واحداً، وإن لم يكن كفّر، ففيه قولان:

أحدهما: تتداخل وتلزمه للجميع فدية واحدة. قال في «القديم»: ووجهه أنه جنس استمتاع متكرر منع المحرم منه ولم يتخلله التكفير فوجب أن يتداخل كما لو توالى في مكانٍ واحدٍ.

والثاني: قاله في «الجديد» أنه لا يتداخل وتلزمه لكل واحدةٍ فدية، وهو الصحيح لأنها أفعال تفرقّت في أوقاتٍ لو انفرد كل واحدٍ منها لزمته الفدية، فإذا اجتمعت وجبت الفدية لكل واحدٍ منها كما لو كفّر عن الأول.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن كانت في مجلس واحدٍ وجبت فدية واحدة، [٧٤/ب]

وإن كانت في مجالس وجبت لكل واحدة كفارة سواء كفر الأول أو لم يكفر إلا أن يكون تكراره لأمر واحدٍ، وهو أن يكون لرفض الإحرام، فلا يتكرر الجزاء لأن الحاجة واحدة حتى قال: لو قتل صيوداً بنية رفضِ الإحرام يكفيه وهذا غلط لما ذكرناه، ومن أصحابنا من قال: هذا إذا كان سبب الحاجة واحداً فإن كانت أسباباً مختلفة، فكل موضع، قلنا: في السبب الواحد تلزم فدية واحدة، ففي الأسباب وجهان:

أحدهما: تجب فديات لأن اختلاف الأسباب يجري مجرى اختلاف الأجناس والأسباب المتفقة أن يلبس مرات لشدّة حر أو برد والأسباب المختلفة أن يلبس لشدّة حرّ ثم صابته جمى ورعدة فاحتاج أن يلبس للبرد ثم أصابت رأسه جراحة، فاحتاج إلى ستر رأسه للمعالجة ونحو ذلك وهذا غير صحيح. وليس للشافعي ما يدلّ على هذا، وقال بعض أصحابنا: هذا على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما هو إتلاف يضمن بمثله وهو قتل الصيد فحكمه ما ذكرنا.

والثاني: ما ليس بإتلاف كالاستمتاع واللبس فحكمه ما ذكرنا.

والثالث: ما هو إتلاف لا يضمن بالمثل كحلق الشعر وتقليم الأظفار، فإن كان في مجلس واحدٍ تجب فدية واحدة في جميع الشعر وفدية في جميع الأظفار، وإن كان في مجالس تجب كفارات قولاً واحداً سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر ذكره أبو حامد لأن هذا إتلاف، فلا يتداخل حكمه لقتل الصيد ولا تلزمه إذا كان في مجلس واحد لأنه لا يتداخل، ولكنه فعل واحدٌ فيجب فدية واحدة، ولهذا لو حلف فقال: والله، لا حلقت رأسي اليوم إلا مرة فحلق من أول النهار [٧٥/أ] إلى آخره متوالياً لا يحنث، وأيضاً الحلاق وتقليم الأظفار أخذ شبهاً من قتل الصيد في أنه إتلاف وأخذا شبهاً من الاستمتاع لأن ما يجب به لا يجب عن طريق البدل فألحقنا بهما، فقلنا: إنه إذا كان متوالياً في مجلس لا تجب إلا فدية واحدة، وإذا تفرق تلزمه فديات.

فَرْعٌ

اللباس والطيب جنسان نص عليهما الشافعي، فلا يتداخل حكمهما بحال، وقال ابن أبي هريرة: يتداخل لأنهما من جنس الاستمتاع، وهذا غلط لأنه يقصد بهما أمران مختلفان، ولو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال: الحلق وتقليم الأظفار جنس واحد لأنهما إتلاف، وأجمعنا على أنهما جنسان وقال بعض أصحابنا بخراسان فيه قولان وهو غلط.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أبيح جنسان لحاجة واحدة مثل أن يمرض، فاحتاج إلى المداواة باللبس والطيب تجب فديتان قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: تجب فدية واحدة لأن السبب واحد، ذكره الاصطخري، وفيه نظر.

فَرْعٌ آخَرُ

شعر الرأس والبدن جنس واحد قولاً واحداً، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهذا غلط لأن القول بأنهما جنسان ذكره الأنماطي وحده، واحتج بأن النسك يتعلق بحلق شعر الرأس دون شعر البدن، وهذا لا يصحّ لأن حكم اللباس في الرأس يخالف حكمه في البدن، ولا يقال: هما جنسان.

فَرْعٌ آخَرُ

لو جامع مراراً فبالمرة الأولى فسد حجّه ووجبت فدية، ثم إن كانت المرة الأخرى [٧٥/ب] في هذا المكان نفسه لا يجب شيء آخر وإن كانت في أماكن فحكمه ما ذكرنا في المحظورات من جنسٍ واحدٍ في أماكن، فإن قلنا: تجب الفدية في كل جماع، هل يجب شاة أو بدنة؟ فيه قولان:

أحدهما: تجب بدنة واحدة كما في الأول.

والثاني: تجب شاة لأنه لم يتعلق بالجماع الثاني فساد الحجّ بخلاف الأول وقال الشافعي: إن كان كفر عن الأول تجب للثاني فدية، وإن لم يكفر فالأصحّ أن عليه فدية أخرى وقال في القديم: يتداخل، ولا فرق بين أن يكون في مكان واحد أو في أماكن، وهذا أصح لما تقدم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: إذا قلنا: تجب فدية واحدة للكل لو نوى بالفداء عن المحظور الأول أن يفدي عنه وعن محظور آخر من جنسه سيرتكبه مرة أخرى، فحكم هذا حكم ما لو قدم الفدية على ارتكاب المحظور، هل يجوز أم لا؟، فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن في ذلك تسبباً إلى ارتكاب المحظورات، فصار كتقديم كفارة الجماع في رمضان على الجماع لا يجوز بالإجماع.

والثاني: يجوز هذا في الحجّ والفرق بينه وبين كفّارة الجماع في رمضان، أن الجماع

الموجب للكفارة قطّ لا يباح وقد يباح الحلق في الإحرام للأذى واللبس للبرد والحر، فيباح أيضاً تقديم الفدية على الوجوب إذا وجد سبب وجوبه، وهو الإحرام، وهذا غير صحيح، بل المذهب المنصوص أنه لا يجوز ذلك بحال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن تطيب بأشياء فلا شيء عليه.

لا يجوز للمحرم أن يبتدىء استعمال الطيب بحال، فإن استعمله لإحرامه مع العلم بتحريمه، تلزمه الفدية سواء استعمله [٧٦/أ] أو مسه بشيء، قال في «الأم»: فإن سعط به أو حقن تلزمه الفدية، فمنع منه فمنع في ظاهر البدن كله، وذلك لأن هذا أكثر من استعماله في ظاهر بدنه...، تلزمه الفدية لأنه أكثر من الأكل ولو استعط تلزمه أيضاً، لا يمكن إلا بمسّه، فيلزمه الفدية بالمسّ لا بالأكل، وهذا يقتضي أنه إذا استعط لا فدية، وهذا غير صحيح عندي، لأنه وإن استعط فقد استعمل الطيب باطن بدنه ولا فرق بين أن يطيب كل العضو أو بعضه ولا بين أن يكون عضو جرت العادة تطييبه كالرأس والبدن أولم تجرِ العادة به كالرجل والعقب، ولا فرق بين أن تكون مدة قليلة أو كثيرة، وكذلك في حكم اللباس، لا فرق بين أن يكون قليلاً أو كثيراً. وقال أبو حنيفة: إن طيب عضواً كاملاً تجب فدية كاملة، وإن طيب أقل من ذلك تجب صدقة وأراد بالصدقة إطعام مسكينٍ واحدٍ إما صاعاً من تمرٍ أو نصف صاع من برّ، وقال في اللباس: إن استدام يوماً كاملاً تلزمه الفدية، وإن كان أقل من ذلك تلزمه صدقة، وقال محمد: إن لبس جميع النهار تلزمه فدية كاملة، وإن كان أقلّ فبحسابه من اليوم، وكذلك، قال في ستر الرأس وإن تطيب ناسياً لإحرامه، أو لبس ناسياً فلا فدية، وكذلك إن كان جاهلاً بتحريمه لا فدية، وبه قال عطاء وسفيان وأحمد وإسحق، وقال المزني: تلزمه الفدية، إذا كان جاهلاً بالتحريم، وقال مالك وأبو حنيفة: تلزمه الفدية ناسياً كان أو جاهلاً، وعن أحمد روايتان، وقيل: مذهب [٧٦/ب]...

فَرْعٌ

قال في «الأم»: لو فعله ناسياً أو جاهلاً ثم علمه فتركه ساعة عليه، وقد أمكنه إزالته عنه نزع وغسل طيب افتدى، فإن قيل قلتم: إذا تطيب قبل إحرامه ثم أحرم واستدامه لا فدية واستدامته هذا الطيب ليست كابتدائه فكيف تقولون ههنا: تلزمه الفدية باستدامته واستدامته كابتدائه؟ قيل: الطيب قبل الإحرام كان مباحاً فأبحنا الاستدامة أيضا، وههنا الابتداء لم يكن مباحاً، وكان محرماً، وإنما أسقطنا الفدية للعذر فإذا زال العذر [٧٧/أ] وتمكن من إزالته جعل بمنزلة الابتداء به وهو كما لو وطىء امرأة بشبهة...، ومرض أو غصب في بدنه وانتظر من ينزعه فهذا عذر فمتى أمكن نزعه وإن ينزع مع الإمكان افتدى، وهذا لأنه إذا لم

يمكنه نزعه فهو مضطر ولا فدية على المضطر كما لو أكرهه إنسان على لبس المخيط، أو مسّ الطيب لا تلزمه الفدية.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يجد ما يغسل به الطيب عن بدنه أزاله بما يقطع رائحته لأن المقصود من الطيب الرائحة فبأي شيء قطعهما أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو وجد ما يكفيه لإزالة الطيب من جسده أو لوضوءه من حدثه، قال في «الأم»: أزال به الطيب لأن للوضوء بديلاً وهو التيمم، فعلى هذا يستحبّ أن يبدأ باستعمال الماء في إزالة الطيب ثم يتيمم ليكون تيممه بعد عدم الماء، فإن قدّم التيمم قبل استعمال الماء في إزالة الطيب جاز لأن ما معه من الماء لا يلزمه استعماله في حدثه كما لو احتاج إلى شربه وإن أمكنه قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء فعل ذلك وتوضأ بالماء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد أن يغسل بدنه أو ثوبه، فالمستحب له أن يستعين بغيره حتى لا يباشر الطيب بنفسه في حال إحرامه، فإن غسله بنفسه وباشر الطيب بيده لم تلزمه الفدية لأنه انما يباشره ليتركه لا ليتطيب به. نصّ عليه في «الأم»: وهذا كما لو دخل دار رجل بغير إذنه، كان عليه الخروج منها، ولا يقال: يخرج بالخروج، وإن كان يمشي فيها لأن المشي للخروج لا للزيادة فيه وكذلك، لو انتقل في حال غسله من يدٍ إلى يدٍ، وكان ابن المرزبان يقول: في الطيب حيلة لم يذكرها الشافعي [٧٧/ب] فرقوا بينهما في اللباس والطيب أيضاً، قلنا: التحريم مقيد في حلق الشعور بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]بمعنى شعوركم، وأقلّ الجمع ثلاثة فيتعلق به ما يقع عليه اسم الدم وفي الطيب واللباس التحريم مطلق غير مقيد فيتعلق وجوب القدر بإطلاق الاسم من غير تقدير.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو داس الطيب بنعله عامداً فعلق بنعله تلزمه الفدية لأنه صار لابساً للطيب كما لو كان على بدنه فإن لم يقصد ذلك، لم يلزمه شيء إلا أن يستديم بعد الذكر.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: إذا أراد الرجل الإحرام يجوز له أن يحلق شعر رأسه، والأولى أن يلبده

ويعقصه كما فعل رسول الله ﷺ في حجّه. قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: سمعت النبي ﷺ يهلّ ملبداً، وتلبيد الشعر قد يكون بالصمغ وقد يكون بالعسل، وإنما فعل ذلك ليجتمع الشعر ويتلبد، فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث، ولا يقع فيه... فإن حلق قبل إحرامه، ولم يلبد كان له إذا حل أن يحلق أو يقصر، وإن لبده وعقصه فيه قولان:

أحدهما: قاله في «القديم»: عليه أن يحلقه ولا يقصره، وذلك فائدة التلبيد والإطالة. وروى نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من لبد رأسه فقد وجب عليه الحلق»[(١)].

والثاني: قاله في «الجديد» وهو الأصحُ إن شاء حلق وإن شاء قصر لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وما شم من نبات الأرض مما لا يتخذ طيباً.

الفَصْلُ

أصناف الطيب معروفة والمسك طيب [٧٨/أ] وكل نبات له رائحة طيبة فعلى ثلاثة أقوال: أحدها يقصد شمه ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين فلا يجوز للمحرم شمه، فإن شمه تلزمه الفدية، ومن جملته الورس والزعفران والعنبر والكافور... الشجر مثل الصمغ. والنصّ في الخبر على الورس والزعفران تنبيه على غيرهما، والثاني، يقصد شمّه ولا يتخذ منه الطيب كالريحان والمردكوش قال الشافعي في كتبه الجديدة لا يجوز شمه وعليه الفدية كالضرب الأول، وقال في «القديم»: اختلف أصحابنا في الريحان، فقال بعضُهم: هو طيب، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه احتياط. وبه أخذ، وقال بعضهم: ليس بطيب، وهو قول عطاء ففي المسألة طريقان:

أحدهما: المسألة على قول واحد، أنه تلزمه الفدية به، لأنه قال: وبه أخذ واعترض على قول عطاء، فقال من قال بهذا: إذا دهن الشقاق بالزنبق لا فدية عليه ولا خلاف في وجوبها به عند الشافعي.

والثاني: في المسألة قولان، **أحدهما**: ليس بطيب، ولا فدية. وبه قال عثمان وابن عباس رضي الله عنهما. روى أبان بن عثمان عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن المحرم أيدخل البستان؟ فقال: نعم ويشمّ الريحان، وبه قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما، **والثاني**: أنه طيب، وفيه الفدية. وبه قال جابر، وهو الصحيح لأنه يعدّ طيباً في العادة وينبت

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٣٦٦)، (٥/ ١٣٥).

للطيب، وأما ما رووا عن عثمان روى الشافعي بإسناده عن ابن الزبير عن جابر رضي الله عنه أنه سئل يشمّ المحرم الريحان؟، فقال: لا، فتعارضا، والثالث، ما لا يقصد شمه، ولا يتخذ منه الطيب، فهو على ضربين [٧٨/ب]:

أحدهما: ما ينبته الآدميون كالدارصيني والقرنفل، وفي معنى ذلك التفاح... والأترج، والنارنج ونحو ذلك.

والثاني: ما ينبت بنفسه كالشيح والقيصوم والعليق، ونحو ذلك. ولا يحرم على المحرم شمّها، ولا فدية عليه بها، وكذلك... في العادة، ولا يتخذ لأجله وليس ذلك الضرب الأول... ويتخذ للطيب دون غيره، فافترقا.

فَرْعٌ

قال في «الأم»: وليس البنفسج بطيب وإنما يؤكل للمنفعة لا للطيب، وأراد به البنفسج، واختلف أصحابنا فيه على ثلاثة مذاهب، فمنهم من حمل كلام الشافعي على ظاهره، فقال: لا يحرم عليه شمّه، ولا فدية فيه قولاً واحداً لأن المقصود من شمّه المنفعة للتداوي دون التطيب. وبه قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، ومنهم قال: هو بمنزلة الورد قولاً واحداً، لأنه يتخذ طيباً ويتخذ منه الطيب، وتأول قول الشافعي على أنه أراد البنفسج إذا جفّ فإنه يكون دواء، أو أراد به المربب بالسكر الذي ذهبت رائحته، وهذا اختيار القفال، وقيل: أراد به أن دهنه ليس بطيب، وهذا ليس بشيء لأنه إن كان طيباً، فدهنه مثله، وقيل: ذكره الشافعي على عادة أهل الحجاز لأنهم لا يقصدون به الطيب، فلو جرت عادة أهل بلدٍ بالتطيب به كان طيباً يلزم به الفدية، وهذا غير صحيح أيضاً، ومنهم من قال: فيه قولان، كالريحان، وهذا والذي قبله خلاف مذهب الشافعي، والصحيح الأول.

فَرْعٌ آخَرُ

قال بعض أصحابنا النيلوفر في معنى الورد، وقال بعضهم هو كالريحان، وهذا أظهر عندي، وقال بعضهم: فيه ثلاثة أوجه [٧٩/أ] كالبنفسج سواء.

فَرْعٌ آخَرُ

الجلنجين المربى بالورد إن كانت رائحة الورد فيه ظاهرة يمنع منه المحرم وتلزمه الفدية، وإن كانت الرائحة استهلكت فيه، لا يمنع منه ولا فدية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن دهن رأسه ولحيته بدهن غير طيب، فعليه الفدية.

قال في «الأم»: الادهان على ضربين: دهن هو طيب، فإذا ادهن جسده شيأً قل أو كثر يلزمه كفدية، وهو مثل البان المنشوش بالطيب والزنبق ودهن الورد وغيره، ودهن ليس بطيب مثل البان غير المنشوش والزنبق والشرق والسمن والزبد، فإن دهن به جسده غير رأسه ولحيته أو أكله أو شربه، فلا فدية عليه، وإن دهن به رأسه أو لحيته افتدى لأنهما موضع الدهن وهما يترجلان فيذهب شعثهما، وقال أبو حنيفة ومالك: تلزمه به الفدية، وإن استعمله في جسده إلا أن يداوي به جرحه، أو شقوق رجليه لأنه استعمله للتداوي لا للطيب، ويفارق الطيب إذا استعمله في جرحه لأنه طيب في نفسه، وبالدهن تجب الفدية لأنه استعمله استعمال الطيب لا أنه طيب في نفسه، وعن أحمد روايتان:

أحدهما: مثل قول أبي حنيفة، والثانية، أنه لا تجب الفدية، وإن استعمله في رأسه ولحيته. وبه قال الحسن بن صالح بن حي، وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ قال: «الحاجّ أشعث أغبر»[1]، وتدهين الرأس يزيل ذلك، وروى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ادهن في إحرامه بزيت غير مقتت»[2]، قال أبو عبيد أراد غير مطيب، وهذا محمول على التدهين في الجسد، ولأن هذا الدهن لا يستطاب، ولهذا [٧٩/ب] لو حلف لا يستعمل طيباً، فاستعمل هذا الدهن لم يحنث، فإذا استعمله في بدنه لم تجب الفدية كالسمن وفي الرأس واللحية المعنى ما ذكرنا في وجوب الفدية.

فَرْعٌ آخرُ

لو دهن رأسه بالدهن الذي ليس بطيب، وهو أقرع أو أصلع لا تلزمه فدية، لأن هذا الموضع منه كسائر بدنه، وليس فيه ترجيل الشعر، وكذلك الأمر إذا لم يكن على وجهه شعر لا شيء عليه لأنه لم يلق الشعر، ولا أصوله، وكذلك إذا دهن وجنتيه به لا فدية.

فَرْعٌ آخرُ

قال المزني: يجوز للمحرم دهن الشجاج في الرأس بالزيت، ولا فدية به. قال أصحابنا: أراد به إذا ادهن داخل الشجّة.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق رأسه ودهن وجبت الفدية، ويخالف الأقرع والأصلع، لأن هذا يوجب تحسين

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/١٠١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/٥٨).

شعره وترجيله، فإنه ينبت مرجلاً، وإن لم يكن في الحال شعر بخلاف ذاك، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا فرق، لأن الرأس محل استعمال الدهن سواء كان عليه شعر أو كان الشعر منحسراً عنه بالصلع والقرع، والفرق مذهب المزني اختاره لنفسه.

وقال بعضهم في المحلوق: لا شيء عليه في أصحّ الوجهين أيضاً، وهو اختيار المزني، وهذا ليس بشيء.

فَرْعٌ آخرُ

الشحم والشمع إذا أذيبا كالدهن يمنع المحرم من ترجيل الشعر بهما ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

دهن البنفسج والريحان على اختلاف المذهب في منع المحرم من أصله.

فَرْعٌ آخرُ

في دهن الأترج وجهان:

أحدهما: لا يمنع لأن الأترج ليس بطيب، بل هو مأكول.

والثاني: هو طيب، وإن كان أصله مأكولاً لأن قشره يربى به الدهن كالورد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وما أكل من خبيص فيه زعفران يصبغ اللسان، فعليه الفدية.

الفَصْلُ

إذا جعل الطيب [٨٠/أ] في مأكول أو مشروب نظر فإن كانت أوصافه بحالها لونه وريحه وطعمه، فهو طيب كما لو لم يطبخ وتجب به الفدية بأكله أو شربه، وإن ذهبت أوصافه كلها لونه وريحه وطعمه فلا شيء فيه وإن ذهب بعضها وبقي البعض نظر فإن بقي ريحه فهو طيب قولاً واحداً وإن لم يبق إلا لونه، قال في «الأوسط» من الحجّ هو طيب، وكذلك رواه المزني، وقال في «المناسك الكبير»: ليس اللون معنى، وإنما الفدية من قبل الريح والطعم، وكذلك قال في «الإملاء» و«القديم»، فقال أبو العباس: المسألة على قولين:

أحدهما: لاتلزمه الفدية لأن المقصود من الطيب الرائحة، وإذا جعل في الطبيخ صار الطعم مع الرائحة مقصوداً واللون المجرد، فليس بمقصود، وقال الشافعي: إذا لبس ثوباً

مسّه الطيب وذهبت رائحته حتى إذا رشّ الماء عليه لم يظهر لا تلزمه الفدية للطيب كذلك ههنا، وحكى القاضي الطبري أن الشافعي قال: لو لبس ثوباً مصبوغاً بزعفران ذهب ريحه لا فدية عليه لأجل الزعفران، **والثاني**: تلزمه الفدية، لأن اللون إذا بقي، فالظاهر بقاء الرائحة ولا يخلو من الرائحة وإن قلت، ولم يظهر، ومن أصحابنا من قال: وهو اختيار أبي إسحق، لا فدية فيه قولاً واحداً وتأويل ما رواه المزني على بقاء اللون مع الرائحة. وهذا هو الصحيح لما ذكرنا، وهو اختيار القفال.

فَرْعٌ آخرُ

لو لم يبق إلا الطعم، قال القاضي الطبري: تلزمه الفدية قولاً واحداً لما ذكرنا من العلة، وقال سائر أصحابنا: فيه ثلاثة طرق: **أحدها**: هذا، **والثاني**: لا تلزم الفدية قولاً واحداً، **والثالث**: فيه قولان.

فَرْعٌ آخرُ

لو أكل طيباً من المسك، [٨٠/ب] أو غيره تلزمه الفدية وقال أبو حنيفة: لا فدية فيه، ولكنه يكره لبقاء ريحه، وهكذا قال في الخبيص إذا طبخه بزعفران لأنه استحال بالطبخ من أن يكون طيباً، وهذا غلط لأن الابتلاع له حصل في يده مباشرة فتلزمه الفدية.

فَرْعٌ آخرُ

لو أكل العود لا تلزمه الفدية لأنه لا يكون متطيباً به إلا بأن يتبخر به بخلاف المسك ذكره في «الحاوي».

مَسْألَةٌ: قالَ: والعصفر ليس بطيب.

قد ذكرنا أن العصفر ليس بطيب ويجوز للمحرم لبس المعصفر، ولا فدية، وإن كان المستحبّ البياض، وبه قال أحمد، وقد روي في خبر ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «وليلبسن بعد ذلك ما أحببن من ألوان الثياب من المعصفر أو الخز»، وقال القاسم بن محمد: كانت عائشة رضي الله عنها تلبس الأحمرين وهي محرمة: الذهب والمعصفر، وقال أبو حنيفة: إذا لبس ثوباً معصفراً، فإن كان ينفض لزمه الفدية، وإلا فلا فدية، وهذا غلط لأنه لو لم ينفض، فلا تلزمه الفدية، فذلك إذا نفض كالنيل فإذا تقرر هذا، قال الشافعي: يكره لبسه في إحرامه، لأنه ربما يغتر به الجاهل، ولا يرى الفرق بينه وبين الزعفران، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه رأى على طلحة ثوبين مصبوغين، وهو محرم، فقال: أيها الرهط أنتم أئمة

يقتدى بكم، ولو أن رجلاً رأى عليك ثوبك لقال: قد كان يلبس الثياب المصبغة وهو محرم، فلا يلبس أحدكم هذه الثياب المصبغة في الإحرام شيئاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن مسّ طيباً يابساً لا يبقى له أثر.

الفَصْلُ

المحرم إذا مسّ طيباً يابساً مثل المسك والكافور، ونحو ذلك فإن لم يعلق بيده ريحه، ولا أثره، فلا فدية، وإن علق به أثره وريحه تلزمه الفدية، لأن الطيب يستعمل هكذا، وإن علق [٨١/أ] بيده ريحه ولم يعلق أثره، فظاهر ما نقله المزني أنه لا فدية وقال: في كتاب «المناسك الكبير»: وإن مسّ منه شيئاً يابساً لا يبقى له أثر في يده، ولا ريح كرهته ولم أر عليه الفدية، ظاهر هذا أنه إن بقي ريحه وجبت الفدية، فالمسألة على قولين:

أحدهما: تلزمه الفدية، وهو الصحيح لأن الاعتبار بالرائحة، وهي المقصودة من الطيب ألا ترى أن ماء الورد والدهن إذا انقطعت رائحتهما جاز استعمالهما وههنا علقت به الرائحة.

الثاني: لا تلزمه الفدية لأن الرائحة إنما تعلق بالمجاورة، فهو كما لو شم الطيب من دكان العطار، وهذا لا يصحّ لأن هناك لم يباشر الطيب، وههنا باشر الطيب وحصل مقصوده من الرائحة في بدنه فافترقا، وقال أبو بكر المحمودي من أصحابنا: صحف المزني، وإنما هو مسّ طيباً ناسياً، فلا شيء عليه، فأما إذا كان عامداً وعلق بيده ريحه تلزمه الفدية قولاً واحداً.

فَرْعٌ

قال في «الأم»[1]: لو عقد طيباً فحمله في خرقة أو غيرها وله رائحة تظهر منها لم يكن عليه فدية وكرهت له ذلك. قال بعض أصحابنا: أراد إذا لم يقصد شمه، فأما إذا قصد شمّه تلزمه الفدية لأنه يكون بمنزلة الورد والريحان.

ومن أصحابنا من قال: وإن شمه لا فدية أيضاً، لا بالمجاورة ولا المباشرة، والصحيح عندي الأول، ولو شمّه من غير حائل تلزمه الفدية بلاإشكال، ومن أصحابنا من قال: لا فدية فيه أيضاً لأنه لا يستعمل هكذا عند إرادة التطيب به، ويخالف التبخر بالعود

(١) انظر الأم (٢/٥٢٣).

لأنه هكذا يتطيب به، وهذا غلط عندي، ولو شمّ عوداً، قيل: فيه وجهان، والأصحّ أنه تلزمه الفدية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وله أن يجلس عند العطارين، لا بأس أن يجلس المحرم والمحرمة عند العطار في [٨١/ب] حانوته ويشما الطيب ما لم يمسّاه بشيء من أجسادهما، ولا يكره ولا لمن يجلس عند الكعبة وهي تجمر أي: تبخّر بالعود لأنه لا يمكن الاحتراز من هذه الأشياء وهل يستحب له الاجتناب عن هذه الأشياء؟ قال: ههنا له أن يجلس عند العطارين وقال في موضع من «الأم»، وأحب أن يجتنب العطارين، وكل موضع... من الكعبة والطواف ويجتنب أن يستنشق، فإن فعل فلا شيء عليه يستحب له التوقي في غير موضع البر، ولا يستحبّ له ترك موضع البر كذلك... وقال بعض أصحابنا: إن جلس عند العطار لغير شمّ الطيب لا يكره قولاً واحداً، وإن كان يشمّ الطيب فيه قولان، قال في «مختصر الحجّ»: لا يكره، وقال في «الأم»: يكره. ذكره أبو حامد لأنه يوصل إلى تحصيل المقصود من محظور عبادته. وقال القاضي الحسين: إذا قصد القعود للرائحة يكره، والخلاف في وجوب الفدية، ونظيره لو غربل الدقيق في الصوم وفتح فاه عمداً حتى وصل غبار الدقيق إلى جوفه، هل يفطره؟ وجهان، وكذلك لو جلس جماعة من المحرمين ووضع المجمر فيما بينهم من غير أن يتخذ أحدهم تحت ثوبه متطيباً به، فلا شيء عليهم، فإن قيل: قلتم المحرم لا يعقد النكاح ويشرى الطيب، فما الفرق؟ قلنا: الفرق أن المقصود من النكاح الاستمتاع، فإذا حرم المقصود به حرم في نفسه، ولا يقصد بشراء الطيب التطيب، فإنه قد يقصد به التجارة كما يشتري الثياب المخيطة والجواري، وإن كان الاستمتاع بها محرماً، فإن قيل: أليس لا يجوز له شراء الصيد وليس المقصود به الأكل؟ قلنا: لم يحرم أكل الصيد وحده، وإنما ورد الشرع بتحريم الاصطياد، وهو [٨٢/أ] يملك الصيد، والشراء ضرب من تملكه، فلم يجزِ بخلاف هذا.

فَرْعٌ آخَرُ

لو مسّ الطيب لا للتطيب لكن بحمله أو نقله لم يضرّه، قاله أكثر أصحابنا، وقال بعضهم: إذا مسّ شيء من بشرته عين الطيب تلزمه الفدية، وإنما تلزمه إذا مسّه بطرفه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو حمل نافجة المسك، قال أبو حامد: على قياس ما ذكرنا في «الأم» من أنه لا فدية عليه لأن بينه وبين الطيب حائلاً، وكذلك لو ترك طيباً في قارورة وشد رأسها وحملها لا فدية. وقال القفال: تلزمه الفدية لأنه يطيب به، والأول أقيس عندي.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: إن مسّها، وهو لا يعلم أنها رطبة.

الفَصْلُ

إذا مسّ طيباً فعلق بيده منه شيءٌ، فإن كان عالماً برطوبته ذاكراً لإحرامه فعليه الفدية، وإن كان ناسياً لإحرامه، فلا شيء عليه، وكذلك إذا لم يعلم أن الكعبة مطيبة فمسها فعلق بيده منها طيب غسله ولا شيء عليه، وإن كان عالماً بأنها مطيبة، ولم يعلم أن الطيب رطب فمسّه، فكان رطباً، فيه قولان:

أحدهما: لا فدية عليه. رواه المزني ونص عليه في «مختصر الحجّ»: أنه علق من غير اختياره، فهو كما لو ترشش عليه الطيب، وقال في «القديم»: تلزمه الفدية لأنه قصد مسّ الطيب ومباشرته، فإذا علق به تلزمه الفدية، ومثل هذا المسألة إذا تمضمض الصائم، فسبق الماء إلى جوفه هل يفطر؟ قولان، ثم قال الشافعي في «المختصر»: وإن حلق وتطيب عامداً، فعليه فديتان، وقد ذكرنا هذه المسألة، وقوله: عامداً راجع إلى الطيب لا إلى الحِلاق، فإن في الحلاق يستوي العمد والخطأ.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن حلق شعره فعليه مُد.

الفصل

لا يجوز للمحرم أن يأخذ من شعر جسده شيئاً، ولا من أظفاره لغير حاجةٍ، فإن دعته الحاجة له مثل إن كثرت هوام رأسه، أو إن كان به مرض [٨٢/ب] أو جراحة أحوجه إلى حلقه كان له... الفدية على ما ذكرنا والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإذا تقرر هذا لو حلق شعر رأسه تلزمه الفدية، وكذلك لو حلق شعر بدنه تلزمه الفدية أيضاً، وقال داود: وهو رواية عن مالك: لا شيء في شعر البدن، ولا فيما عدا شعر الرأس لأن الله تعالى خصّ الرأس بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا لا يصحّ لأنه يحصل له التنظيف والترفه بحلق شعر البدن فأشبه شعر الرأس، ولو جمع بين حلق شعر الرأس وحلق شعر البدن في وقتٍ واحدٍ تلزمة الفدية الواحدة، وقال الأنماطي: تلزمه فديتان، وهذا غلط لأن الكل في اسم الشعر والحلق سواء فإذا تقرر هذا فأقل ما يجب فيه فدية كاملة ثلاث شعرات لأنها أقلّ حد الكثرة فيتعلق بها تمام الفدية، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الدم إلا في حلق ربع الرأس، وفيما دون ذلك تلزم الصدقة، وقال أبو يوسف: لا يلزم الدم إلا في حلق النصف، وقال مالك: إذا حلق قدراً أماط به الأذى عن نفسه وجب الدم قلّ أو كثر، وعن أحمد روايتان: إحداهما، مثل قولنا، والثاني، يتعلق الدم بأربع شعرات،

واحتج مالك بأن بثلاث شعرات لا تحصل إماطة الأذى فأشبهت الشعرة والشعرتين، واحتج أبو حنيفة بأن الربع يقوم مقام الكل، ولهذا إذا رأى رجلاً يقول: رأيت فلاناً، وإنما رأى إحدى جهاته الأربع، وهذا غلط لأن بحلق الربع والثلث لا تحصل إماطة الأذى على التمام أيضاً، ولا يكون الأدمي مربعاً حتى يكون كما قال أبو حنيفة، وإنما يقول: رأيت رجلاً إذا رأى رجلاً ما عرفه به لأنه يقول ذلك، وإن رأى صفحة وجهه، فلا يصحّ ما ذكروا، وأما إذا حلق أقلّ من ثلاث شعرات يلزمه الضمان، وإن لم يلزمه الدمّ [٨٣/أ].

وقال مجاهد: لا شيء عليه، وحكاه ابن المنذر عن عطاء، وحكى عن عطاء مثل مذهبنا لأن كل جناية كانت مضمونة فأبعاضها مضمونة كالعبد، فإذا تقرر أنه مضمون اختلف قول الشافعي في تضمينه، فقال: ههنا في شعره مد وفي شعرتين مدان، وفي ثلاث شعرات دم، وحكى الحميدي نص الشافعي أنه قال: إذا ترك حصاة يلزمه ثلث دم، وفي حصاتين ثلثا دم، وفي ثلاث حصيات دم.

وقال الشافعي في موضع آخر: إذا ترك ليلة من ليالي مناً يلزمه درهم، وإن ترك ليلتين فدرهمين وإن ترك ثلاث ليالٍ فدم، ولا فرق بين الحلق وترك الحصاة وترك ليالي مناً، فإذا حلق شعرة واحدة أو قلّم ظفراً واحداً، أو ترك ليلة أو ترك حصاة فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: يلزمه مدّ من طعام، وهو المذهب المشهور لأن في إيجاب ثلث الدم مشقّة، والأصل ذلك فعدلنا إلى ما هو أقرب إليه، وهو الطعام والمدّ أقلّ ما يجب فدية، **والثاني**: يلزمه ثلث دم، وهو الأقيس، لأن كل جملة ضمنت بجنس فأبعاضها تضمن بذلك الجنس كسائر المتلفات، **والثالث**: وهو قول عطاء: يلزمه درهم لأنه إذا عدل عن الأصل، فالأصل في التقويم الدراهم.

فَرْعٌ آخرُ

لو قطع نصف شعره فيه وجهان:

أحدهما: عليه نصف مدّ بالقسط، وهذا أصحّ، وهو المذهب، وعليه عامة أصحابنا.

والثاني: يلزمه مدّ كامل، لأن الإحلال يقع بتقصير بعض الشعر، وإن لم يستأصله، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لو حلق شعره يلزمه ثلث شاة في أحد الأقوال مقتضى المذهب أنه يتخير بين ثلث شاة وبين التصدق بصاع وبين صوم يوم كامل، كما لو حلق ثلاث شعرات تخير بين

شاة وثلاثة أصوع وبين صيام ثلاثة أيام إلا أن من جهة المذهب في هذا القول إشكال لأنه نص فيمن جرح ظبية فانتقص عشر قيمتها عليه ثمن عشر شاة، وما أوجب عليه مثله، فالقياس [٨٣/ب] أن يلزمه... وصوم يوم.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات في مجلس نص الشافعي لا يتداخل ولا ينقلب دماً، وقال صاحب «الإفصاح»: يمكن أن يقال... فإن قلنا بقوله القديم: أنه يتداخل، ويكون المفرق من اللباس...، وإن قلنا: هناك ينفرد كل فعل بحكمه، فكذلك ههنا تنفرد كل شعرة بحكمها وهذا أصح وعلى هذا إذا حلق ثلاث شعرات ثم ثلاث شعرات يبني القولين، وقد ذكرنا ما قال أبو حامد قبل هذا وإن أتلف شعرة وفدى ثم أتلف أخرى، وفدى لايتداخل بحال، كما قلنا في اللباس، وقال بعض أصحابنا بخراسان: لو حلق شعرات من ثلاثة مواضع، فيه وجهان، لأن الموضع كالأماكن، وليس بشيء.

فَرْعٌ آخرُ

لا فرق بين أن يحلقه بالحديد أو ينتفه أو يزيله بالنورة في حكم الفدية، لأن الترفه يحصل بجميع ذلك.

فَرْعٌ آخرُ

قال: لو قطع المحرم عضواً عليه شعر أو قشط جلدة عليها شعر لم يلزمه للشعر شيء ويكون تابعاً للعضو، ولا يلزمه للعضو فدية، فكذلك للتابع، ولو افتدى كان أحب إليّ. قال القاضي الطبري، ولهذا قال أصحابنا: إذا لبس ثوباً مطيباً لا يلزمه للطيب فدية ويصير تابعاً للثوب، ولم يذكر خلافاً. وقد ذكر اختلاف أصحابنا بخراسان في هذه المسألة، ولم يذكروا هذه العلّة، وظاهر المذهب هذا.

فَرْعٌ آخرُ

لو نبت في عينه شعرة فقلعها أو أسيلت على عينه بمعنى طرفته أو شعر حاجبيه، فقصه لم يلزمه شيء، وكذلك لو انكسر ظفره، فقلّم المنكسر لم يلزمه شيء لأنه اضطر إليه من جهة الشعر، فأشبه إذا قتل الصيد دفاعاً عن نفسه، ويفارق هذا إذا حلق شعر رأسه للهوام لأنه حلقه لمعنى في غيره، وهو الهوام، فتلزمه الفدية كما لو قتل صيداً للأكل عند المجاعة تلزمه الفدية، لأن الضرورة من جهة الجوع دون الصيد، فإن قيل: فقد يكثر الشعر فيؤذيه

ويحمّيه، فينبغي أن لا [٨٤/أ] يلزمه الفدية بحلقه، قيل: ما يحصل بذلك من الحمّى مضاف إلى الزمان ألا ترى أنه في زمان الشتاء لا يؤذيه ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

. . . لم يكن معذوراً، وقال أبو حنيفة: هي على الترتيب في حق غير المعذور، وهذا غلط لأن كل كفّارة ثبت فيها . . . كجزاء الصيد وكفّارة اليمين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وكذلك الأظفار حكم الشعر، لأنه قطع جزء من البدن يترفه به كالشعر فإن قلّم ظفراً، ففيه الأقوال التي ذكرناها في الشعر، وإن قلّم ثلاثة أظفار في مجلس واحدٍ يلزمه دمّ. وقال أبو حنيفة: الاستحسان هذا ثم. . . رجع فقال: إن قلّم خمسة أظافر من يد واحدة، يلزمه دمّ، وإن قلّم دون خمسة من يد واحدة، أو أكثر من خمسة من يديه تلزمه صدقة، وبه قال أبو يوسف، وقال محمد: إذا قلّم خمسة أظافر يلزمه دمّ سواء أكانت من يد واحدة أو من يدين، واحتجّ أبو حنيفة بأنه لا يستكمل الترفه ومنفعة اليد بدون ذلك، وهذا غلط لأن بحلق ربع الرأس لا تلك الترفه ويجب به دمّ عنده.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قلّم بعض الظفر تجب بقسطه الفدية، ولو انكسر ظفره، فقلّم المنكسر لم يلزمه شيء لأنه اضطر إليه بمعنى من جهة الظفر، ولو قلّم المنكسر مع قطعه من الصحيح يلزمه بذلك صدقة، نصّ عليه في «الأم» و«الإملاء»، لأن قلم الصحيح لو انفرد تحب به صدقة، فكذلك إذا قلّمه مع غيره، وذكر في «الشامل»: أن الشافعي قال: لو قلّم بعض ظفره بأن لم يستوفيه بل حفّفه أو أخذ بعضه تلزمه الفدية، لأن هذا بعض عن جملة مضمونة، وضمنه بالمدّ لأن المدّ لا يتغير في الشرع. وقال أبو حامد: إذا أخذ بعض شعره ينبغي أن يكون حكمه حكم الظفر.

فَرْعٌ آخَرُ

لو [٨٤/ب]. . . . وقال أبو حامد، قال الشافعي: لو زال عقله بجنون أو إغماء، فحلق أو قتل الصيد، فيه قولان، فعلى هذا في مسألتنا، طريقان:

أحدهما: فيها قولان أيضاً، لأن النسيان كالجنون في عدم القصد الثاني. ههنا قول

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/١١٧).

واحد تلزمه الفدية، ويفارق الجنون لأنه لو حلف لا يدخل داراً، فدخلها ناسياً، فيه قولان، ولو دخلها مجنوناً لا يجب قولاً واحداً، وهذا لأن الجنون يزيل التكليف بخلاف النسيان.

مَسْألَةٌ: قالَ: ويحلق المحرم شعر المحلّ.

المحرم غير ممنوع من حلق شعر المحلّ، وإذا حلق لا شيء عليه، وبه قال مالك وأحمد، وروي ذلك عن مجاهدٍ، وقال أبو حنيفة: لا يجوز له أن يحلقه، فإن حلقه تلزمه صدقة، ولا تلزمه فدية كاملة، وهذا غلط لأنه لم يتعلق بمنبته حرمة الإحرام، فجاز للمحرم حلقه كشعر البهيمة.

فَرْعٌ آخرُ

لو حلق حلال رأس محرم ميت لا فدية، وفيه وجه آخر تلزمه الفدية.

مَسْألَةٌ: قالَ: وليس للمحلّ أن يحلق [٨٥/أ].

الفَصْلُ

لا يجوز للمحرم أن يحلق شعر المحرم ولا للمحلّ أن يحلق شعر المحرم بقوله تعالى: ﴿**لا تحلقوا رؤسكم**﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد منه أن لا يحلق بنفسه ولا بغيره ولأن العرف جرى بذلك، فإن الإنسان لا يمكنه أن يحلق رأس نفسه... الإحرام تعلقت بهذا الشعر، فلا يجوز حلقه لا لمحرم ولا لمحلّ فإن حلقه الحلال نظر فإن كان بأمره فالفدية على المحلوق رأسه، ولا شيء على الحالق لأنهما، وإن اشتركا في المحظور فقد انفرد المحرم بالترفه به فتلزمه الفدية وحده وقال أبو حنيفة تجب على الحالق أيضاً صدقة، وإن حلقه بغير أمره إلا أنه علم به فسكت ولم يمنعه منه اختلف أصحابنا فيه على طريقين:

أحدهما: فيه قولان كأن حلقه وهو نائم أو مكره لأن ما يضمن بالإتلاف لا فرق بين أن نتلفه بغير علم صاحبه وبين أن يتلفه بعلمه، ولكن لم يأذن فيه كما لو أتلف على رجل ثوبه بغير علمه يلزمه الضمان كما لو أتلفه وهو ساكت يلزمه الضمان، ومنهم من قال: يلزم الضمان على المحلوق قولاً واحداً، ويكون سكوته اختياراً منه، وهذا هو الصحيح، لأن شعره لا يخلو إما أن يكون بمنزلة الوديعة عنده أو بمنزلة العارية، وأيهما كان فإذا أتلفه متلف، وهو قادر على منعه، ولم يمنع ضمن.

فإن قيل: أليس لو أمر غيره بقتل الصيد فقتله لم يضمن الآمر، وكذلك لو قتله مع علمه، وهو ساكت لا يضمن الساكت، وإن قدر على منعه؟ قلنا: لأن الصيد ليس في يده،

والشعر في يده، ولو كان الصيد في يده يضمن أيضاً بهذا، وأمّا إذا حلقه نائماً أو مكرهاً، فالفدية تجب على الحالق دون المحلوق رأسه، قال أصحابنا: ولكن له أن يطالب الحالق بإخراج الفدية لأنه كان في حفظه، ولأنه يتعلق بمصلحة نفسه، وفدية رأسه فكانت [٨٥/ب] له... فلا شيء عليه، لأنه وجد بغير اختيار كما لو...، وقال بعض أصحابنا: هذا صحيح إلا قوله: للمحلوق مطالبة... لحق الله تعالى دون حق المخلوق، فكيف يطالب... على المحلوق رأسه، قال المزني: أصبت ذلك في سماعي ثم وقال القاضي الطبري رأيت الشافعي ذكره في المناسك للأوسط في... ليس بمحرم فعله فقال: افتدى المحرم ورجع بالفدية على الحالق المحلّ... غير محظوظ عليه، فالمسألة على قولين، قال أبو حامد: وأصل القول أن المحرم مأمور بحفظ شعره وهل يجري ذلك مجرى حفظ الوديعة، أو مجرى حفظ العارية؟ قولان فإن قلنا: يجري مجرى حفظ الوديعة، فالفدية على الحالق وحده كما لو أتلف الوديعة في يد المودع، وإذا قلنا: يجري مجرى حفظ العارية يلزمه الضمان على أيّ وجه أتلف، فإن قيل: فينبغي على هذا إذا أتلف شعره بنار أو تمعط شعره ضمن أيضاً قلنا: العارية مضمونة على المستعير بكل حال إلا إذا كان التلف من الجهة التي ينصرف الضمان إليها، ألا ترى أن صاحبها لو أتلفها، لا ضمان على المستعير لأن الإتلاف حصل من الجهة التي ينصرف الضمان إليها، وههنا ضمان شعر المحرم ينصرف إلى الله تعالى، فإذا حصل الإتلاف من جهته بإحراق شعره وإتلافه لم يجب الضمان، وقال القاضي الطبري: هذا خطأ عندي، وينبغي أن يكون شعره كالوديعة عنده، لأن العارية ما أمسكه لمنفعة نفسه، وههنا منفعته في إزالته.

واختلف أصحابنا في ترتيب المذهب، فقال أبو إسحاق في أصل وجوب الفدية قولان [٨٦/أ]:

أحدهما: تجبُ على المحل الحالق دون المحلوق، والثاني، تجب على المحرم ويرجع بها على المحلّ... لا يختلف المذهب أن الوجوب في الأصل على المحلّ الحالق، قال... بإخراجها، وإن غاب أو عجز فهل يجب على المحرم إخراجها، قولان... والصحيح ما قال أبو إسحاق، وقال أبو حنيفة تجب على المحلوق وهل يرجع على الحالق، قال أكثر أصحابه: لا يرجع، وقال أبو حازم: من أصحابه يرجع... حالق فقط، فهو كما لو حلق شعر نفسه تلزمه الفدية، فإن عجز فحتى يقدر ولا... عليه إلا أن يكون ممتنعاً من الإخراج مع القدرة فيطالبه على ما ذكرنا، فإن أراد المحرم المحلوق إخراج الفدية عنه لم يجز إلا بإذنه، وإذا أذن فيه جاز له أن يفدي بشاة، أو بطعام، ولا يجوز بالصيام، وإذا قلنا: تجب على المحرم المحلوق، فظاهر المذهب أن له أن يطالب الحالق بإخراجها لأنه

السبب في وجوبها عليه، قال أبو حامد: فإن كان قادراً على الفدية بالمال افتدى، ولا يجوز له أن يصوم لأنه يؤدي ذلك على وجه التحمل في الصوم، فإن لم يصل إليه لزمه إخراجها، ثم إذا وصل إليه يرجع بها عليه إلا أنه يرجع بأقلّ الشاة أو الإطعام لأنه إذا اختار أكثرهما قيمة كان هو بالزيادة متبرعاً، ولا يرجع بها على غيره، وإن صام اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: لا يرجع عليه شيء لأنه لا قيمة للصوم في حق الآدمي، ومنهم من قال: يرجع عليه ببدله لأنه افتدى بأحد أنواع الفدية، فيرجع على من أوقعه فيها كما لو ذبح أو أطعم، فمن قال بهذا، قال: فيه وجهان:

أحدهما: يرجع بأقلّهما قيمة من الإطعام والذبح.

والثاني: يرجع كل يوم بمدّ من طعام، لأن [٨٦/ب]، والصحيح أنه لا يرجع بشيء.

ومن أصحابنا من قال: ... يلزم على المحرم إخراجها، ثم يرجع على الحالق على ما ذكرنا ولأنه لو حلق المحرم شعر المحرم فالحكم كما لو حلقه محل على ما ذكرنا، وقال المزني: ... المنتفع بحلقه، فعليه الفدية عن نفسه، ثم... وصل إليه.

فَرْعٌ

لو أمر حلال حلالاً أن يحلق شعر محرم كانت الفدية على الآمر دون الحالق لأن الحلق منسوبٌ إلى الآمر، والحالق كالآلة ألا ترى أنه لو كان الحالق هو الآمر كانت الفدية عليه دون الحالق، فكذلك إذا كان الآمر أجنبياً، ذكره في «الحاوي». وعندي هذا إذا كان المحلوق نائماً والحالق لا يعرف الحال.

فَرْعٌ آخرُ

إذا وجبت عليه فدية الأذى، فمات قبل الأداء، فقالت الورثة: إن شئت أديت بدل الصيام ثلاثة أمداد لأكون مخيراً بين ثلاثة أشياء، كما كان المورث مخيراً بين ثلاثة أشياء ليس له ذلك، وعليه أن يذبح شاة، أو يطعم ستّة مساكين لكل مسكين نصف صاع، لأن المورث كان مخيراً بين ما ذكرنا، وصوم ثلاثة أيام، فإذا عجز عن أحدهما تعين أحد الشيئين الآخرين كما لو عجز من عليه كفارة اليمين عن الإطعام تعين عليه الإعتاق والكسوة ذكره والدي.

فَرْعٌ آخرُ

لو طارت شررة إلى رأسه فأحرقت شعره، فإن لم يمكنه تطفية النار فلا شيء عليه

كحلالٍ حلق رأسه قهراً، وإن قدر على التطفية، فهو كما لو حلق رجل رأسه، وهو ساكت.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا بأس بالكحل ما لم يكن فيه طيب.

الكحل ضربان: ضرب فيه طيب، فيحرم، على المحرم استعماله، فإن استعمله تلزمه الفدية للطيب لا للكحل، وضرب لا طيب فيه، فإن كانت بالمحرم حاجة إليه كان له أن يكتحل به [٨٧/أ]. وإن لم يكن له حاجة، فالأفضل له تركه. قال في «الأم»: الاستحباب للمرأة أشد هكذا القاضي الطبري، وقال غيره: إن كان ما يحسن العين، وهو الإثمد، نقل المزني: لا بأس به ونص في الإملاء على هذا، وهو ظاهر قوله في «الأم»، قال الشافعي: الكحل في المرأة أشد يعني في الكراهة خلاف ما عليه المزني، فالمسألة على قولين، وإلا فالمعروف في كتبه أنه مكروه ولا... الزينة، فهو كلبس اللباس الحسن، والاغتسال ولبس... من الثياب المشتهرة من المصبوغ وغيره، وروي عن عطاء أنه سئل: أيكتحل المحرم فقال: لا يكتحل لأنه يزينه، وقال الشافعي في «الأم»: أخبرنا سعيد بن مسلم عن ابن جريج أن إنساناً سأله عن كحل الإثمد للمرأة المحرمة، فقال: أكرهه لأنه زينة، وإنما هي أيام تخشّع وعبادة، وقال الثوري وأحمد وإسحق: يكره الإثمد للمحرمة، ولا بأس به للرجل. وروي عن ابن عمر أنه قال: يكتحل المحرم بأي كحل شاء ما لم يكتحل طيباً، وإن كان كحلاً لا يحسن العين، وهو التوتيا ونحوه لا يكره، فإن اشتكت عينه كان له علاجها بالصبر ونحوه لأنه ليس بطيب، وإن احتاج إلى مداواتها بطيب فعل، وافتدى، وروى عن نبيه بن وهب قال: اشتكت عين عمر بن عبد الله بن معمر وهو محرم، فسأل أبان بن عثمان عن ذلك، فقال: أضمدها بالصبر، فإني سمعت عثمان رضي الله عنه يحدث ذلك عن رسول الله ﷺ، أورده أبو داود، وروى: فأراد أن يكحلها فنهاه أبان بن عثمان رضي الله عنه، وقال: هذا أوردهُ مسلم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا بأس بالاغتسال ودخول الحمام.

للمحرم أن يغتسل من غير جنابة، ولا ضرورة، ولا فرق إن يصبّ على رأسه أو يغوص في الماء حتى يغمر رأسه لما روي أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال ابن عباس: [٨٧/ب] يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل، قال عبد الله بن حسن راوي الحديث أرسلني عبد الله بن العباس إلى أبي أيوب الأنصاري أسأله فوجدته يغتسل بين القرنين، وهو يستتر بثوب فسلمت عليه. فقال: من هذا؟ فقلت: أبا عبد الله أرسلني إليك ابن عباس نسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه، وهو محرم قال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدالي رأسه ثم قال لإنسان يصبّ عليه الماء:

أصبب»، قال: فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر ثم قال: هكذا رأيته يفعل ﷺ»[(١)]، وأراد بالقرنين العمودين اللذين تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البدن وروى الشافعي بإسناده: أن النبي ﷺ «اغتسل وهو محرم»[(٢)]. وروي عن يعلى بن أمية أن عمر رضي الله عنه اغتسل إلى بعير وهو محرم، وقال: ما يزيد الماء الشعر إلَّا شعثاً، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل حمام الجحفة، وهو محرم، وقال ما يعبأ الله تعالى بأوساخكم شيئاً، أي: لا بأس بإزالته، وروي أن قوماً من المحرمين كانوا يتماقلون في الماء وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ينظر إليهم، وقال مالك: إن أزال الوسخ عن نفسه في الحمام تلزمه الفدية، وروي عنه: تلزمه صدقة، واحتج عليه الشافعي، فقال: وليس في الوسخ نسك ولا أمرٌ ولا نهي عنه.

وروي أن النبي ﷺ قال: «المؤمن نظيف»[(٣)]، وروي عن الزبير رضي الله عنه أنه كان على صلبه وسخ وهو محرم، فاغتسل وأمر بقلع الوسخ عنه، فإذا تقرر هذا، قال الشافعي رضي الله عنه في «الأم»: إن كان يريد الاغتسال لتبرد أو تنظيف لم يحرك شعره بيده ويدلّك جسده بالماء [٨٨/أ] لينقيه ويذهب بغيره لأن شعر بدنه لا ينتف بالدلك، وإذا اغتسل رأسه أفرغ الماء عليه إفراغاً، فإن حرك شعره بيده رجوت أن لا يكون عليه فيه ضيق وإن كان يريد غسله من جنابة أن يغتسل ببطون أنامل يديه ويشرب الماء أصول شعره ولا يحكه بأظفاره، ويتوقى أن يقطع منه شيئاً فإن حركه تحريكاً خفيفاً أو شديداً، فخرج في يده من الشعر شيء، فالاختيار أن يفديه، ولا يجب عليه حتى يستيقن أنه قطعه أو نتفه بفعله لأن الشعر قد ينتف ويتعلق بين الشعر فإن غسل وحك خرج المنتتف، وكذلك هذا في لحيته، ومن أصحابنا من ذكروجهاً أنه تلزمه الفدية، لأنه وجد منه سبب في الظاهر والأصل بقاء الشعر في منبته وإن زال بسبب غسله. وحكي عن مالك أنه كره تغييب الرأس في الماء لأنه يشبه تغطيته بالثياب، وهو غلط لما ذكرنا. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابن عباس رضي الله عنهما: تعالى حتى أباقيك في الماء أيّنا أطول نفساً وهما محرمان.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحجر الأسود (٩٦٢)، وابن ماجه في المناسك، باب ما يدهن به المحرم (٣٠٨٣)، وأحمد في مسنده (٤٧٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب الاغتسال للمحرم (١٨٤٠)، ومسلم في الحج، باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه (١٢٠٥)، والنسائي في مناسك، باب غسل المحرم (٢٦٦٥).

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (٧/٢٥٢).

فَرْعٌ

يجوز أن يغسل رأسه بالسدر والخطمى. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك، ولو غسله بالخطمى تلزمه الفدية، واحتج بأن الخطمى تستلذّ رائحته، ويزيل الشعث ويقتل الهوام فتجب به الفدية كالحناء، وهذا غلط لأنه ليس بطيب، ولا يحصل به ترجيل الشعر، فلا يمنع منه المحرم كالاغتسال بالماء. وقولهم: يستلذّ رائحته يبطل بالفواكه ولا تستلذّ رائحته غالباً، وقولهم: يزيل الشعث باطل بالماء وقتل الهوام به لا يعلم، والأصل غير مسلم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: ولا يغسل رأسه بسدر ولا خطمى لأن ذلك يرجله، فإن فعل أحببت أن يفتدي، ولا أوجبه عليهِ وظاهر هذا أنه يكره له ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي رضي الله عنه: [٨٨/ب] لا يكره له دخول الحمام لأنه غسل، والغسل مباح للطهارة والتنظيف، وقال في «القديم»: أكره له دخول الحمام لأنه يذهب القشف، وهذا غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

لا بأس للمحرم والمحرمة أن ينظرا في المرآة. وقال في سنن حرملة: يكره لها ذلك، وقال عطاء الخراساني: يكره ذلك بكل حال، وقال مالك: يكره إلا لحاجة، وهذا غلط لما ورد عن النبي ﷺ كان ينظر في المرآة وهو محرم[١].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا بأس أن يقطع العرق ويحتجم ما لم يقطع شعراً أراد بقطع عرق الافتصاد، وهو مباح كالحجامة.

وقال مالك: يمنع المحرم من الحجامة لأنه يقطع شعراً، وبه قال ابن عمر والحسن، وهذا غلط لما روي أن النبي ﷺ احتجم بلحى حمل وهو محرم في وسط رأسه[٢]، وهذا

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/ ٢١٣)، عن ابن عمر موقوفاً والشافعي في مسنده (١/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب الحجامة للمحرم (١٨٣٦)، والنسائي في مناسك الحج، باب حجامة المحرم وسط رأسه (٢٨٥٠)، وابن ماجه في الطب، باب موضع الحجامة (٣٤٨١)، وأحمد في مسنده (٢٢٤١٦).

تنبيه على الفصد وبسط الجرح وقطع السليم من جسده والاختتان، ونحو ذلك، فإن حجّ أقلف أجزأه. نصّ عليه، ولو قطع فيما ذكرنا شعراً تلزمه، وقال محمد: لا شيء عليه إذا حلق موضع الحجامة، وهذا غلط لظاهر الآية التي ذكرناها له أن يغسل ثيابه وثياب غيره.

مَسْألَةٌ: قالَ: ولا يُنكح المحرم ولا يَنكح.

الفَصْلُ

الإحرام يمنع النكاح، فلا يجوز للمحرم أن ينكح، ولا للمحرمة أن تتزوج، ولا يجوز للمحرم أن يزوج الغير لا بالولاية ولا بالوكالة، فإن نكح أو أنكح كان باطلاً، وفرق بينهما، فإن كان قبل الدخول بها، فلا شيء عليه، وإن كان بعد الدخول بها، فلها مهر مثلها، وعليها العدة، فإن تحلل من إحرامه قبل انقضاء عدتها، قال الشافعي: كرهت له أن يتزوج بها في هذه العدة لأنها عدة من وطىء محرم، فإن تزوج بها كان النكاح صحيحاً لأنها معتدة [٨٩/أ] من مائه. وروي ذلك عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحق رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة والثوري والحكم: الإحرام لا يمنع النكاح بحال، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحكي عن مالك أنه يحرم عليه النكاح، ولكن لو نكح انعقد، فيجبر على المفارقة، ولا يحلّ بذلك للزوج الأول، وهذا غلط لما روي أن عمر بن عبيد الله أرسل إلي أبان بن عثمان بن عفان، وأبان يومئذٍ أمير الحاجّ وهما محرمان أني أردت أن أنكح طلحة بن عمر بنت شيبة بن جبير وأردت أن تحضر ذلك، فأنكر ذلك عليه أبان، وقال: سمعتُ عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح»[(١)]، وروى الدارقطني بإسناده عن النبي ﷺ قال: «لا يتزوج المحرم، ولا يزوج»[(٢)]، ولأن ما قاله مالك محال، لأنه إن كان النكاح صحيحاً وجب أن يحلّ للزوج الأول، وأن كان فاسداً، فلا معنى للإجبار على المفارقة والطلاق، واحتج أبو حنيفة بما روى ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم[(٣)]، قلنا: قال سعيد بن المسيب: وهم ابن عباس في تزوج

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤٠٩)، وأبو داود في المناسك، باب المحرم يتزوج (١٨٤١)، ومالك في الموطأ في الحج، باب نكاح المحرم (٧٨٠). وهذا لفظ مالك.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/٢٦١).

(٣) أخرجه البخاري في الحج، باب تزويج المحرم (١٨٣٧)، والترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب مما جاء في الرخصة في ذلك (٨٤٢)، والنسائي في مناسك الحج، باب الرخصة في النكاح للمحرم (٢٨٣٩).

ميمونة، وهو محرم، وروى يزيد بن الأصم عن ميمونة رضي الله عنها أنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف»[1]، وروت ونحن حلالان بما يقال له سرف وروت: ونحن حلالان بعدما رجعنا، قال الحضرمي: يعني رجعنا من مكة، وميمونة أعلم بشأنها من غيرها وأخبر بحالها، فكان أولى، وقال يزيد بن الأصم: تزوجها، وهو حلال وبنى لها وهو حلال وخطبها وهو حلال [٨٩/ب] وماتت بسرف، ودفناها في الظلّة التي بنى بها فيها، ويزيد هذا ابن أخت ميمونة... بنت شيبة مثل ذلك، ثم يحتمل أنه ﷺ كان مخصوصاً.

فَرْعٌ

قال الشافعي: يجوز له أن يشهد النكاح وينعقد النكاح بشهادته لأن الشاهد لا صنع له في العقد، وإنما الصنع للولي، والقابل، وقال الاصطخري: لا ينعقد بشهادته النكاح لما رُوي في الخبر أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد»[2]، ولأنه ركن في النكاح كالزوج، وهذا غلط لما ذكرنا وما ذكره من الزيادة في الخبر غير مشهورة، وليس كالزوج، لأنه يتعين فيه فيؤكد حكمه، وله صنع في العقد بخلاف الشاهد.

فَرْعٌ آخَرُ

هل يجوز للمحرم الخطبة؟ قال الشافعي: لو توقى المحل أن يخطب محرمة كان أحبّ إلي، فإن خطبها في الإحرام وتزوجها بعد الإحرام صحّ النكاح، وظاهر هذا يدلّ على الكراهة، وكذلك يحرم للمحرم أن يخطب لنفسه ولغيره أيضاً، ولفظ الشافعي: يستحبّ له أن لا يخطب لغيره كما لا يزوج غيره، فإن فعل وعقد الغير بتلك الخطبة، وهو حلال انعقد النكاح وخطبة المحرمة ليست بمحرمة، وإن كرهنا بخلاف خطبة المعتدة، فإنها محرمة والفرق أنها مؤتمنة على قضاء عدّتها، فإذا خطبها لم يأمن أن يكذب في انقضاء عدّتها استعجالاً للنكاح، وليست كذلك المحرمة، فإن قضاء الإحرام بأفعال ظاهرة لا يحتمل فيها الكذب، والاستعجال، فلهذا لا تحرم خطبتها فيه.

وقال صاحب «التقريب»: فيه وجه آخر تحرم خطبتها في الإحرام حتى لو خطب

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب المحرم يتزوج (١٨٤٣)، والدارمي في المناسك، باب في تزويج المحرم (١٨٢٤).

(٢) أخرج نحوه أبو داود في المناسك، باب في الرمل (١٨٨٥)، وأحمد في مسنده (٢٧٠٢).

المحرم امرأة حلالاً له، فرضيت به، يجوز [٩٠/أ] كحلال آخر خطبها، لأن الخطبة الأولى لم تقع الموقع، وقد ورد في الخبر، ولا يخطب ولا يخطب عليه، وهذا غلط، والخبر محمول على الكراهة.

فَرْعٌ آخَرُ

الإحرام الفاسد كالصحيح في تحريم النكاح سواء لأن الفاسد منعقد كالصحيح، وإنما الفساد يمنع من جوازه عن حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخَرُ

الإمام إذا أحرم لا يجوز أن يزوّج أحداً بالولاية الخاصة، وهي الولاية بالنسب أو الولاء والملك، وهل له أن يزوج بالولاية العامة فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لظاهر الخبر، وقياساً على الولاية الخاصة.

والثاني: يجوز للضرورة، ولأن الولاية العامة أوسع تصرفاً بدليل أنه تزوج بها المشركات دون الولاية الخاصة.

فَرْعٌ آخَرُ

الحاكم إذا أحرم من أصحابنا من قال: حكمه حكم الإمام ومن أصحابنا من فرق بينه وبين الإمام بأنا لو منعنا الإمام منها لوجب منع خلفائه فيؤدي إلى الضرر بالمسلمين، وفي الحاكم لا يوجد هذا المعنى، وهذا غلط، لأن الإمام إذا منع لا يجب منع خلفائه، لأنهم ليسوا بمنصوبين من قبله وإنما نصبهم لمصالح المسلمين، ولهذا لو مات لا ينعزل الحكام بموته.

فَرْعٌ آخَرُ

لو وكّل محلّ وكيلاً أن يزوجه محله فأحرم الموكل ثم قبل له الوكيل النكاح كان باطلاً سواء كان حاضراً أو غائباً علم به الوكيل، أو لم يعلم لأن المحرم لا يجوز أن يعقد النكاح له، وهذا إذا قامت البيّنة له بذلك، أو تصادق الزوجان على ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

لو اختلفا، ولم يكن بينة، فقال الزوج: كان العقد قبل أن أحرمت فالنكاح صحيح، وقالت المرأة: كان بعد الإحرام، فهو باطل، فالقول قول الزوج مع يمينه، لأن [٩٠/ب] الظاهر من العقود الصحّة، وإن كان الزوج: عقد النكاح بعد أن أحرمت، قالت المرأة: قبله، فالنكاح صحيح، فإن قول الزوح مقبول في تحريمها وعدم العقد عليها، ولكن عليها نصف مهرها المسمّى، لأن الظاهر صحّة النكاح، فلم يقبل دعواه في إسقاط ما عليه في الظاهر.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال الزوج: لا أدري عقد النكاح قبل الإحرام أم بعده، كان النكاح صحيحاً، لأن العقد قد ظهر، والإحرام طار يجوز أن يكون حدث بعده ويجوز أن يكون قبله، فلا يرجع ما صحّ في الظاهر بالشكّ، ويستحبّ أن لا يقيم على هذا النكاح مخافة أن يكون بعد الإحرام ويبينها بطلقة حتى إن كان العقد فاسداً لم يضر الطلاق وإن كان صحيحاً تبين فتحلّ للغير.

فَرْعٌ آخَرُ

لو اختلف الزوجان، فقال الزوج: تزوجت بك وأنت حلالٌ، وأنا كذلك، وقالت المرأة: تزوجت بي، وأنا محرمة، فالقول قول الزوج نص عليه كما لو قالت: أنا أختك من الرضاعة، وأنكر الزوج، كان القول قوله مع يمينه، وكذلك إذا تزوج بأمةٍ، فقالت الأمة: ومولاها تزوجت بها، وهي محرمة، وأنكر الزوج، كان القول قوله مع يمينه، لأن النكاح قد صحّ في الظاهر.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: لو وكّل المحرم حلالاً في تزويجه، فالوكالة فاسدة، لأنه لا يجوز له ذلك في حال إحرامه، فإن زوجه الوكيل بعد تحلله من الإحرام صحّ النكاح لأن الاعتبار بحال العقد لا بحال التوكيل، ولأن إذنه قد حصل، فإذا عقد عقداً بإذنه، فيصحّ، فإن قيل: أليس قلتم: لو وكل صبياً في النكاح، فبلغ وزوج لا يصحّ حين كانت الوكالة فاسدة، فما الفرق، قيل: الفرق أن الصّبي ليس من أهل الإذن والعقد في الجملة بخلاف المحرم [٩١/أ].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا بأس أن يراجع امرأته إذا طلّقها طلقة.

للمحرم أن يطلق زوجته ويراجعها سواء طلقها، ثم أحرم، أو أحرم ثم طلّقها. وبه قال جماعة العلماء، وقال إسحق وأحمد في رواية: لا تجوز رجعته، وهذا غلط، لأن الرجعة تجري مجرى استدامة النكاح، والإحرام من استدامته، ألا ترى أن المولى كما لا يمنع عبده من استدامة النكاح لا يمنعه الرجعة، لأنها عقد لا يفتقر صحّته إلى الشهود، فلا يمنع منه المحرم كالبيع، وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهذا ليس بشيء، فإن قيل: ما الفائدة في تقييده بالطلقة الواحدة عند قوله: ولا بأس أن يراجع، قيل: أراد تعميم الحرّ والعبد في ذلك إذ العبد كالحرّ في الرّجعة بعد الطلقة الواحدة، ولا يشبهه بعد الطلقتين، وكذلك ذكر العدة ليستقيم حدّ الرجعة في الأحرار والعبيد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويلبس المحرم المنطقة للنفقة.

المحرم يلبس المنطقة ويشدّ الهميان في وسطه احتاج إليه للنفقة أو لم يحتج إليه، ولو جعل في طرفي المنطقة سيوراً، فعقد بعضها إلى بعض لم يضرّه، نصّ عليه في «الأم»، وقال بعض أصحابنا: الأولى، تركها لما فيها من الإحاطة بالبدن، وقال مالك: إذا عقدها بشرائحها فهي كالمخيط تلزمه الفدية، وحكى أصحابنا عنه مطلقاً أنه لا يجوز له ذلك، وحكى بعض أصحابه عنه: أنه يجوز نحو مذهبنا، ويجوز أن يشدّ في وسطه حبلاً، أو يحتزم بعمامة. وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا من حاجةٍ ماسّةٍ، وهذا غلط لما روي عن عمر رضي الله عنه، أنه كان يحتزم لإحرامه، والدليل على ما ذكرنا في المنطقة ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: [٩١/ب] رخّص للمحرم أن يشدّ المنطقة في وسطه، وإطلاق الرخصة منها يعني رخصة رسول الله ﷺ، ولم يفرق، وروي عن عائشة رضي الله عنه وقد سئلت عن المحرم يشدّ الحسبان على وسطه، قالت: نعم، ويستوثق من النفقة وروي عن عمر وابن عباس، ولأنه محتاج إلى ذلك، ولا يستمسك إلا بعقد فجاز له عقده كالمئزر، قال: ويتقلّد السيف ويتكتف بالمصحف لما روي أن النبي ﷺ: «صالح مع الكفار عام الحديبية أن يعود إليهم في السنة الثانية معتمراً وأن يمكث بمكة ثلاثاً، وأن لا يدخل، وهو ومن معه إلا وعليهم حلبان السلاح[(١)]»، قال البراء بن عازب راوي الخبر: الحلبان: القراب بما فيه، وإنما سُمي جلباناً كفاية، وهذا الشرط، لأنهم... أن يخفروا الأمان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويستظلّ في المحمل.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (١٢٩٨)، وأبو داود في المناسك، باب في المحرم يظلل (١٨٣٤)، وأحمد في مسنده (٢٦٧١٥).

له أن يستظّل بما لا يباشر رأسه كالخيمة والمحمل والعمادية، ولو أمسك شاشاً فوق رأسه بحيث لا يماس رأسه، يجوز ولا فدية عليه مثل الخبر، وحكي عن مالك أنه يجوز أن يستظّل نازلاً، ولا يجوز أن يستظلّ سائراً، لأن ذلك الظل منسوب إليه كالعمامة، وتلزمه الفدية بذلك، وعن أحمد روايتان، واحتج أنه محرم ستر رأسه بما يقصد به الترفه كما لو غطّاه، وهذا غلط لما روت أم الحصين، قالت: حججت مع النبي ﷺ حجّة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً، أحدهما أخذ خطام ناقته، والآخر، رافعاً عليه ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة، وروي أن الآخذ بالخطام كان بلالاً والرافع للثوب أسامة، ولأنه تظلّل بما لا يمسّ رأسه، فأشبه إذا تظلّل بالسقف، وروى جابر في خبر [٩٢/أ] حجّة الوداع «أن النبي ﷺ أمر بقبة من شعر فضربت له فسار رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة وقد ضربت له بنمرة فنزل بها».

إذا تقرر هذا، فالمستحبّ للرجل البروز للشمس، وإن كانت امرأة فالستر أولى وروى أحمد بن حنبل عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً قد جعل على محمله عموداً له شعبتان وجعل عليه ثوباً يستظلّ به، وهو محرم، فقال له ابن عمر: أضح للذي أحرمت له أي: أبرز للشمس، وقال الرياشي: رأيت أحمد بن المعدل في الموقف في يوم شديد الحرّ، وقد ضحى الشمس، فقلت له: يا أبا الفضل هذا أمر قد اختلف فيه، فلو أخذت بالتوسعة فأنشد يقول:

ضَحيتُ لهُ كي أستَظلّ بظلّهِ ... إذا الظلّ أمسى في القيمة قالصا
فواأسفاه إن كان سعيك باطلاً ... ويا حسرتاه إن كان حجّك ناقصاً

وأحمد هذا بصري، مالكي المذهب يعدّ من زهّاد البصرة وعلمائها.

بَابُ
دُخول مكّة

مَسْألَةٌ: قالَ: وأحب للمحرم أن يغتسل[١].

الفَصْلُ

يستحبّ للمحرم إذا أراد دخول مكة أن يغتسل بذي طوى، وهو من سواد مكة قريب منها، ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك لما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال: لما خرج

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ١٣٠).

رسول الله ﷺ من المدينة أحرم من ذي الحليفة، ثم أتى طوى فبات بها، فلما أصبح اغتسل ثم دخل من كدا من أعلى مكّة وخرج من كدي من أسفل»[١] مكة [٨٢/ب]، وروى نافع عن ابن عمر: أنه إذا كان خرج حاجّاً أو معتمراً بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكّة نهاراً[٢]، ويذكر أن النبي ﷺ فعله... وأحبُّ للمحرم إذا أراد دُخول مكة أن يغتسل في طرفها... موضع جمع وزينةٍ، فالمستحبّ أن يكون على أكمل أحواله من التنظيف والغسل، ولا يجب ذلك لأنه غسل لأمرٍ مستقبلٍ، وهو دخول مكة فاستحب غسل العبدين، ويستحبُّ ذلك للحائض، والنفساء كما يستحبّ للطاهرة والصغير والكبير بحديث أسماء وعائشة رضي الله عنهما، وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»[٣]، ويختار للغسل ذو طوى لأن النبي ﷺ اغتسل هناك، وقال أبو حامد: يغتسل بذي طوى أو غيره والأولى ما ذكرناه.

مَسْألَةٌ: قالَ: ويدخل من ثنية كداء.

الفصل

المستحبّ أن يدخل مكة من ثنية كدا من أعلى مكّة ويخرج من ثنية كدي من أسفل مكة والأعلى عند طريق منا، والأسفل عند طريق العمرة «لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من أعلاها، ويخرج من أسفلها»[٤]، وروي عنها أنها قالت: دخل رسول الله ﷺ عام الفتح من كداء أعلى مكّة ودخل في العمرة من كداء وكداء ممدود وكدي ثنيتان، ثم النزول بذي طوى والدخول من ثنية كداء لمن جاء من طريق المدينة، فأمّا من سائر الأقطار يحتاج إلى أن يدور حول مكة حتى يدخل من هذا الطريق ويشقّ عليه ذلك، فلا يستحب ذلك وتمثله [٩٣/أ] يستحبّ لجميعهم الدخول في المسجد من باب بني شيبة، والفرق من وجهين:

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٦٩٤)، (٤/ ٢٠٥).

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب المبيت بذي طوى عند إرادة دخول مكة (١٢٥٩)، وأبو داود في المناسك، باب دخول مكة (١٨٦٥).

(٣) جزء من حديث تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في الحج، من أين يخرج من مكة (١٥٧٧)، ومسلم في الحج، باب استحباب دخول مكة من الثنية العليا والخروج منها (١٢٥٨)، والترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في دخول النبي ﷺ مكة من أعلاها (٨٥٣).

أحدهما: أن ذلك الفعل لا يشقّ، وهو أن يدور حول بعض المسجد إلى أن يصل إلى باب بني شيبة وهذا لا يشقّ.

والثاني: أن ثنية كداء كان على طريق رسول الله ﷺ فدخوله منه كان اتفاقاً لا قصداً، وباب بني شيبة لم يكن على سمت دخوله فالداخل من طريق المدينة أول ما يصل يصل إلى باب إبراهيم، فدل أن الفضل في باب بني شيبة أشد حيث تكلّف النبي ﷺ ذكره القفال.

فَرْعٌ

لا فرق بين الليل والنهار، فإن شاء دخل ليلاً، وإن شاء دخل نهاراً، ولا فرق لأن النبي ﷺ دخلها ليلاً حين اعتمر من الجعرانة ودخلها في عمرة القضاء، وعام الفتح نهاراً، وقال جابر: دخل رسول الله ﷺ مكة حين ارتفعت الضحى، وقال أبو إسحاق: دخولها نهاراً أولى. وبه قال ابن عمر والنخعي وإسحق، وقالت عائشة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير: دخولها ليلاً أولى.

فَرْعٌ آخَرُ

لا فرق بين أن يدخلها راكباً أو ماشياً أو حافياً في الإباحة والمشي أفضل، وقال بعض العلماء: المستحبّ أن يَدخلها راكباً، لأن النبي ﷺ دخلها راكباً. وقال بعضهم: المستحبّ أن يدخلها ماشياً حافياً لقوله تعالى لموسى عليه السلام: **﴿فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى﴾** [طه: ١٢]، وقال النبي ﷺ: «لقد حجّ هذا البيت سبعون نبياً كلهم خلعوا نعالهم من ذي طوى تعظيماً للحرم»[1]، قال أصحابنا: ويستحبّ أن يدخلها بخشوع قلب وخضوع خدّ داعياً بالمعونة والتيسير [٩٣/ب]، ومكّة وبكّة واحدة، وقيل مكّة الحرم كله وبكّة اسم البيت، وقيل: مكة الحرم وبكة المسجد كله.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا رأى البيت قال: اللهم زد هذا البيت.

الفصل

دخل مّكة يبدأ بالقصد نحو البيت لا يشتغل بشيء آخر. وإذ رأى البيت وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد في شرفه وعظمة ممن حجّه أو اعتمره

(١) ذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٤٢).

تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبرّاً لما روي أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت قال ذلك، ونقل المزني: اللهم زدْ هذا البيت تكريماً ومهابةً كما ذكر للبيت، وهو غلط، والشافعي قال في «الأم»: وبدأ على ما ذكرنا، وهذا لفظ الخبر، وهو الأليق لأن المهابة للبيت لا لمن عظمه أليق، وقيل: ما ذكر المزني مروي عن الرسول ﷺ مرسلاً، رواه ابن جريج، وهذا الدعاء لما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ قال: «تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلمين عند رؤية الكعبة»(١).

قال الشافعي: ونقول بعد هذا الدعاء: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام، وهذا لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول ذلك، وروي مثله عن سعيد بن المسيب ويليق هذا بهذا المكان، وقوله: أنت السلام اسم من أسماء الله تعالى، ومنك السلام يعني من الآفات، فحينا ربنا بالسلام، يعني اجعل تحيتنا في وفودنا عليك السلام من الآفات. وقال سعيد بن المسيب: سمعت عمر يقول كلمة ما سمعها منه غيري، سمعته يقول هذا حين رأى البيت، وروى ابن جريج [٩٤/أ] عن بعض السلف أنه كان إذا رأى البيت يقول: اللّهم إنا نحلّ عقدة ونشدّ أخرى ونهبط وادياً ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت أعنا إليك خرجنا ولبيتك حججنا وسنلقي رحالنا بفناء بيتك، قال الشافعي: وأحبّ أن يقول هذا ذكره القفال ويستحب أن يرفع يديه إذا رأى البيت، ثم يقول هذا الدعاء، نصّ عليه في «الجامع الكبير»، والقاضي أبو حامد في «جامعه».

وقال في «الإملاء»: ليس في رفع اليدين شيء أكرهه ولا أستحبه ولكنه حسن للخبر في ذلك، والمراد بالخبر ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت وعلى الصفاء والمروة، والموقفين، والجمرتين»(٢). وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ترفع الأيدي في استقبال البيت»(٣). وروي عن ابن عمر أنه كان يرفع اليد عند رؤية البيت، ومثله عن ابن عباس وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق. وحكى أصحابنا عن مالك أنه كان لا يرى ذلك، واحتجّ بما روي عن المهاجر المكّي قال: سئل جابر رضي الله عنه عن الرجل يرى البيت يرفع يديه، فقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود، وقد حججنا

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٣/ ٣٦٠).

(٢) أخرج نحوه البيهقي في الكبرى (٥/ ٧٢)، والشافعي في مسنده (١/ ١٢٥).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٠٩).

مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله»[1]، وهذا غلط لما ذكرنا، وهو أولى لأنه زائد ومثبت وهو أولى، وقد قيل المهاجر المكي مجهول، وأما التكبير عند رؤية البيت لا يعرف للشافعي أصلاً، وقال بعض أصحابنا: إذا رآه كبّر وليس بشيء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويبتدىء الطواف باستلام الحجر.

إذا دخل مكة يدخل المسجد ولا يعرج على شيء غير الطواف بالبيت، ويؤخر تغيير ثيابه واكتراء منزل [٩٤/ب] ينزلهُ حتى فرغ من الطواف لأنه تحية البيت فيبدأ به كما يبدأ إذا دخل المسجد لأن البيت أفضل من سائر المساجد، فكانت تحيته أفضل من تحية سائر المساجد، والطواف أفضل من الصلاة، قال النبي ﷺ: «ينزل الله تعالى على هذا البيت عشرين ومائة رحمة، ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين[2]». وروى أبو هريرة بأن النبي ﷺ قال: «أكرم سكان أهل السماء الذين يطوفون حول عرشه، وأكرم سكان أهل الأرض الذين يطوفون حول بيته»[3] وروي أن رسول الله ﷺ قال: «من طاف بهذا البيت أسبوعاً فأحصاه كان عتق رقبته»[4]. وقال أيضاً: «لا يرفع قدماً، ولا يضع أخرى إلا حطّ الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة»[5]، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[6]. وروى جابر: «أن النبي ﷺ دخل مكّة عند ارتفاع الضحى، فأناخ راحلته عند باب بني شيبة ودخل المسجد، فاستلم الحجر، ثم طاف»[7] ويسمى هذا الطواف طواف القدوم، وطواف الورود، وطواف التحية.

فإن قيل: فهلا قلتم: إنه يركع ركعتين تحية لدخول المسجد؟ قلنا: لأن المقصود من دخول هذا المسجد الكعبة، فأمرناه بالطوف الذي هو تحية الكعبة، فإن قيل: إذا طاف ينبغي أن يركع ركعتين تحية المسجد؟ قلنا: إذا فرغ من الطواف ركع خلف المقام ركعتين وتسقط تحية المسجد بها ألا ترى أنه إذا دخل المسجد والإمام في المكتوبة يصلي المكتوبة معه

---

(١) أخرجه النسائي في مناسك الحج، باب ترك رفع اليدين عند رؤية البيت (٢٨٩٥)، وأبو داود في المناسك، باب في رفع اليدين إذا رأى البيت (١٨٧٠).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٧٥)، (١١/ ١٩٥).

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين (٩٥٩)، وأحمد في مسنده (٢٧٨٦٢).

(٥) وهو تتمة الحديث السابق.

(٦) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الطواف (٨٦٦).

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٥).

وتسقط تحية المسجد؟ ولأن المقصود من تحية المسجد أن لا يدخل المسجد لاهياً، [٩٥/ أ] فإذا طاف فقد زال هذا المعنى، فإذا تقرّر هذا، فاعلم أنه لا يختص هذا الحكم بالحجاج بل يستحب لكلّ من دخل مكّة، وإن كان تاجراً، ويستحبّ أن يدخل من باب بني شيبة لما روي عن النبي ﷺ دخل من باب بني شيبة، وخرج من باب بني مخزوم، ولو دخل الإمام في الفريضة.

قال الشافعي: يبدأ بالصلاة لأن الجماعة في المكتوبة سنة مؤكدة وابتدائه بالطواف فوات الجماعة، وليس في بدايته بالجماعة فوات الطواف، فكان الأولى البداية بالصلاة، قال: وإن دخل، وقد تقاربت إقامة الصلاة، بدأ بالصلاة، فإن بدأ بالطواف ثم أقيمت الصلاة، قطع الطواف وصلى ثم بنى على طوافه وأتمه ويختار أن يقطعه على وتر فإن قطعه على شفع جاز ويخرج من الطوفة عند الحجر الأسود ليكون قد أكملها. وروي عن ابن عمر أنه كان يطوف، فإذا أقيمت الصلاة صلى مع الإمام ثم بنى على طوافه، وإن دخل، وقد ضاق وقت المكتوبة بدأ بها لأن إخراج المكتوبة عن وقتها لا يجوز وهكذا إذا خاف فوت الوتر بطلوع الفجر بدأ بالوتر، وكذلك إذا خاف فوت ركعتي الفجر بدأ بهما لأنهما نافلتان مؤكدتان، وقد قال الشافعي: ومن تركها كان أسوأ حالاً ممن ترك جميع النوافل فيبدأ بهما لقوتهما، وفضّل تأكدهما وكل موضع، قلنا: يبدأ بالصلاة، فإذا فرغ منها طاف، فإن قيل: هلا أسقطتم الطواف كما إذا دخل المسجد، والإمام في المكتوبة فصلاها معه سقطت ركعتا التحية؟ قيل: لأن الصلاة والطواف جنسان مختلفان، فلم يتداخلا وركعتي التحية والصلاة المكتوبة جنس واحد فيتداخلان، ثم قال في «الأم»: ولا فرق بين الرجال والنساء في ذلك إلا أن تكون امرأة لها [٩٥/ ب] شباب ومنظر، فأحبّ لها أن تؤخر الطواف حتى الليل ليستر الليل منها، وهذا الطواف غير واجب، فإن تركه لا شيء عليه.

وقال أبو ثور هو نسك ويجب بتركه دم، وقال مالك: إن تركه مرهقاً مستعجلاً فلا شيء عليه وإن تركه مطيقاً يلزمه دم، وهذا غلط، لأنه لا يلزمه إعادته، فلا يكون نسكاً بل تحية على ما ذكرنا، فلا يجب الدم تركه.

فَرْعٌ

إذا أراد الطواف يستحبّ أن يبدأ من الركن الذي فيه الحجر الأسود ثم يصنع خمسة أشياء أن يحاذيه بيديه، والثاني أن يستلمه بيده، والثالث أن يقبّل بفيه، والرابع، أن يسجد عليه إن أمكنه، والخامس، أن يقول عند استلامه: بسم الله، والله أكبر إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيّك محمد ﷺ، وقوله: إيماناً بك، أي: طواف إيماناً

بك وأراد بقوله تصديقاً بكتابك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وأراد بالعهد قوله تعالى: ﴿ومن يرغب من ملّة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، فاتباع ملّة إبراهيم من عهد الله تعالى إلينا ويريد باتباع سنّة النبي ﷺ أنه قد ثبت عنه أنه طاف بالبيت، كما بينا، وإنّما يستحبّ ذلك لما روى عبد الله بن السائب ذلك عن النبي ﷺ، وقيل: كلها هيئة إلا محاذاة الحجر الأسود.

ورُوي أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبّله، ثم سجد عليه، ثم قال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله ما فعلته.

فَرْعٌ آخَرُ

البداية بالحجر عند الطواف لشرفه. وروى جابر أن النبيّ ﷺ بدأ بالحجر فاستلمه، وفاضت عينه من البكاء. وروي نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه. وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ [٩٦/أ] قال: «الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم»[١]. وروى عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «إن الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاءتا بين المشرق والمغرب»[٢]. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال في الحجر: «والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يرى بهما ولسان ينطق به، يشهد على من استلمه بحق»[٣]، واعلم أن متابعة السنّة واجبة ولو لم يوقف على علّتها، وقد فضل الله تعالى بعض الأحجار عن بعض كما فضّل بعض البقاع والبلدان والأيام على بعض.

فَرْعٌ آخَرُ

الاستلام افتعال في اليد مأخوذ من السلام، وهي الحجر، فالسلام الحجارة السود والبصرة الحجارة البيض وبها سميت البصرة لما في أرضها من عروق الحجارة البيض،

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود والركن والمقام (٨٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود والركن والمقام (٨٧٨)، وأحمد في مسنده (٦٩٦١).

(٣) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحجر الأسود (٩٦١)، وأحمد في مسنده (٢٧٩٣)، والدارمي في المناسك، باب الفضل في استلام الحجر (١٨٣٩).

فقوله: استلم، أي: مسّ السلم، وقيل: أنه مأخوذ من السّلم أي إنه يحيي نفسه عن الحجر، فإن الحجر لا يحييه كما يقال: اختدم إذا لم يكن له خادم فخدم بنفسه، وقيل: مأخوذ من السلم كأنه يسلّم عليه ويحييه به، والكمال في الاستحباب أن يستقبل الحجر فيضمه إلى الصدر مع تقبيل، وقد روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: الحجر يمين الله في الأرض يصافح به عباده»[1]، والمعنى أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء، فهذا كالتثميل بذلك والتشبيه به.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: يقبل الحجر بلا تصويت ولا تبطين. هكذا السّنة فيه، وقال مالك: يكره [٩٦/ب] ذلك، بل يستلمه ثم يقبل يده وهذا غلط لما روى ابن عباس أن عمر رضي الله عنه مال على الحجر، قال: أما أني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبّلتك. وقرأ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وروي أنه لما قال هذا قال له أبي بن كعب: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحجر الأسود يأتي يوم القيامة، وله لسان ذلق يشهد لمن قبّله واستلمه»[2]، قال: نعم وبهذا منفعته.

فَرْعٌ آخرُ

قال لو لم يتمكن من التقبيل استلم، وقبل اليد، فإن لم يتمكن من الاستلام والتقبيل. قال الشافعي: أشار إليه بيده ولا يشير إلى القبلة بالفم لما روي عن طارق، قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف حول البيت، فإذا ازدحم الناس على الطواف استلمه رسول الله ﷺ بمحجن بيده»[3]، وقال في الحاوي: إذا ازدحم الناس أومأ بيده، ثم يقبلها. وروى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف في حجّة الوداع يستلم الركن بمحجن»[4] المحجن عود معقف

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٩١٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٢٨/١)، من رواية أبي سعيد الخدري ولكن فيه الخطاب بين سيدنا عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٢٩).

(٤) أخرجه البخاري في الحج، باب استلام الركن بمحجن (١٦٠٨)، ومسلم في الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن (١٢٧٢)، وأبو داود في المناسك باب الطواف الواجب (١٨٧٧).

الرأس يكون مع الراكب يحرّك به راحلته، ومعنى طوافه على البعير ليراه الناس، ويشاهدوه فيسئلونه عن أمر دينهم، ويأخذوا عنه مناسكهم، فاحتاج إلى أن يشرف عليهم.

وقد روي هذا المعنى عن جابر، أدرجه في الخبر، وروي: أشار إليه بشيء في يده وكبّر وقبّله.

فَرْعٌ آخرُ

الزحام عليه مكروه، وقالت طائفة من العلماء الزحام عليه أفضل لأن سالم بن عبد الله، قال: كنا نزاحم عبد الله بن عمر على الركن، وكان عبد الله لو زاحم الإبل لزحمها، وقال طلحة ابن يحيى بن طلحة: سألت القاسم بن محمد عن استلام الركن، فقال: استلمه يا ابن أخي وزاحم عليه، فإني رأيت ابن عمر [٩٧/أ] يزاحم عليه، وقيل لابن عمر: إنك تزاحم على الركنين زحاماً، فقال: لأني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن مسحهما كفّارة للخطايا»[١] وهذا غلط لما روي عن عمر رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إنك رجل قوي تؤذي الضعيف، فإذا أردت أن تستلم الحجر، فإن كان خالياً، فاستلمه وإلا فاستقبله وكبّر»[٢]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تزاحم على الحجر لا تؤذي ولا تؤذى لودَدت أن الذي يزاحم على الحجر نجا منه كفافاً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أرادت المرأة تقبيل الحجر، فعلت ذلك في الليل عند خلو الطواف وليس لها ذلك عند زحمة الناس.

فَرْعٌ آخرُ

الكمال أن يستقبل الحجر بكل جزء من بدنه، وهو أن يأتي البيت، ويجعل الحجر عن يمين نفسه، ثم يمرّ به مستقبلاً له، فإذا جاوزه صار البيت عن يساره، فأما الإجزاء فأن يحاذي بكل بدنه كل الحجر، أو بكلّ بدنه بعض الحجر إن أمكن كما لو استقبل بجميع بدنه بعض البيت في الصلاة يجوز ولو حاذى بعض بدنه كل الحجر، أو بعض الحجر فيه قولان.

قال في «القديم»: يجزئه لأن محاذاته بجميع بدنه، ومعرفة ذلك مما يشقّ فسومح له فيه، ولأنه حكم تعلق بالبدن، فاستوى فيه حكم جميع البدن وبعضه كالحد، قال في «الأم»: لا يجزئه، لأن الطواف بجميع البدن، فإذا حاذاه ببعض بدنه، فلم يبدأ بالطواف من عند

(١) وهو جزء من حديث تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/ ٨٠).

الحجر بجميع بدنه، فعلى هذا إذا طاف سبعاً لم يحسب السبع الأول، واحتسب بما بعده لأنه إذا دار فقد حاذى الحجر بجميع بدنه من غير شكّ، وهذا أصحّ لأن ما لزمه استقباله لزمه بجميع بدنه كالقبلة.

فَرْعٌ آخَرُ

يستحبّ له أن يكبّر عند محاذاة الحجر كل مرة، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ [٩٧/ب] طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده، وكبّر، وقال في «الأم»: أحب أن يقول كلّما حاذى الركن: الله أكبر، ولا إله إلا الله.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يقبّله ويسجد عليه، ثم يقبّله ويسجد عليه ثلاثاً ويمسح وجهه بيديه، وقد قال الشافعي في «الأم»: جاء ابن عباس يوم التروية مسبد رأسه، فقبّل الركن، ثم سجد عليه ثلاث مرات، وأنا أحب إذا أمكنني ما صنع ابن عباس من السجود على الركن لأنه يقبّله، وزيادة سجود لله تعالى، قال أبو عبيد: التسبيد ترك التدهين والغسل.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويستلم اليماني بيده ويقبّلها ولا يقبّله.

أراد باليماني الركن الأسفل عن يمين البيت، فإن الحجر في الركن الأعلى نحو اليمين فيستحب استلامه بيده، ويقبل يده ولا يقبله بخلاف الركن الأسود، لأنه أشرف لأن ابتداء الطواف منه والحجر الأسود فيه، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه أصلاً، وقال مالك: يستلمه ويضع يده على فيه، ولا يقبل يده، وهذا غلط لما روي عن أبي الطفيل، قال: رأيت رسول الله ﷺ يستلم الركن اليماني بمحجنه ثم يقبّله(١).

قال أصحابنا: لما استلمه بمحجنه قبّل المحجن، فمن استلمه بيده قبّل يده. وروى ابن عمر أن النبي ﷺ كان يستلم الركن اليماني والأسود في كل طوفة، ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر(٢)، وقال ابن عمر: ما أراه لم يستلم الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يبنَ على قواعد إبراهيم عليه السلام، وروي عن جابر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم كانوا يستلمون الركن اليماني ويقبلون أيديهم، وقال بعض أصحابنا بخراسان: [٩٨/أ] فيه وجهان:

أحدهما: يقبّل يده أولاً ثم يضعها على الركن.

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب الطواف الواجب (١٨٧٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥٩٢٩).

الثاني: يضعها على الركن ثم يقبّلها كأنه ينقل بركته إلى نفسه، وهذا غريب.

وقال الشافعي: لم أعلم. روي عن النبي ﷺ قبّل الحجر الأسود، وروى الحسن عن أحمد أنه يقبّله، وهو غلط لما ذكرنا، وقال أبو حامد: إن كانت للبيت أربعة أركان، الأسود ويسمى أسود لأن الحجر الأسود فيه، والركن الثاني والثالث يليان الحجر، والميزاب بينهما نصب إلى الحجر، وهما الشاميان، والرابع اليماني، ومن الناس من قال: الثاني، العراقي، والثالث، الشامي، وليس كذلك، بل هما الشاميان، هكذا سماهما في «الأم»، لأن الميزاب إلى الشام، وقبلة المدينة إلى الميزاب، والمدينة بين مكة والشام، وباب البيت بين الأسود والثاني، وهو إلى الأسود أقرب والملتزم بين الحجر والباب فالأول قبلة خراسان، وباب البيت قبلة العراق، واللذان يليان الحجر قبلة الشام، واليماني قبلة اليمن.

فَرْعٌ

لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي، أو الشاميين، وهما الركنان اللذان بينهما الحجر. وبه قال جماعة العلماء لما ذكرنا من خبر ابن عمر، وقال أبو الطفيل كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرّ بركن إلا استلمه، فقال له ابن عباس: إن النبي ﷺ لم يكن يستلم إلّا الحجر الأسود، والركن اليماني، فقال معاوية: ليس في البيت شيء مهجور.

وأجاب الشافعي بأن من طاف بالبيت فما هجره لأن ما بين الركنين لا يستلم، وليس بهجران، وروي عن جابر أنه كان يستلم الأركان كلها. وقد قال ابن عباس: لم يستلم [٩٨/ب] رسول الله ﷺ غير الركنين اليمانيين، فالصحيح هذا، وصدق ما قال ابن عمر رضي الله عنه: أن الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم عليه السلام بخلاف الركنين الآخرين، فكانت لهما فضيلة على غيرهما.

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ أن يكبّر عند الركن اليماني، ويدعو. وروى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «على الركن اليماني ملكان موكلان يؤمنان على دعاء من يمرّ به وعلى الأسود ما لا يحصى»(١). ويختار أن يكون من دعائه ما روى سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ كان إذا مرّ بالركن اليماني يقول: اللّهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذلّ ومواقف

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ولكن أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٢/٦) عن سيدنا ابن عباس قال: على الركن اليماني ملك يقول آمين فإذا مررتم به فقولوا: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وكذلك رواه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، فقال رجل: يا رسول الله أقول هذا وإن كنت مسرعاً؟ قال: «نعم»، وإن كنت أسرع من برق الخلب»[١].

فَرْعٌ آخَرُ

يستحب أن يدعو بين الحجر والركن اليماني، وروى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «ما بين الركن اليماني والركن الأسود روضة من رياض الجنة»[٢]، ويكون من دعائه ما روى عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين الحجر والركن، ربنا آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار»[٣].

وقال ابن عباس عند الركن اليماني ملك قائم يقول: آمين، آمين، فإذا مررتم به، فقولوا: ربنا آتنا إلى آخره.

فَرْعٌ آخَرُ

كل ركن، قلنا: يستلمه، فالمستحبّ في كل طوفه لما ذكرنا من خبر ابن عمر، فإن لم يمكنه، ففي كل وترٍ، قال في «الأم»: وأحب الاستلام في كل وترٍ أكثر مما أستحبّه في كل شفع، وروي عن مجاهد أنه كان [٩٩/أ] لا يكاد يدع استلام الركن والحجر في كل وتر.

فَرْعٌ آخَرُ

وأحب استلامه ما لم يؤذ غيره بالزحام أو يؤذه غيره إلا في ابتداء الطواف، فاستحبّ له الاستلام وإن كان بالزحام، اعلم أن الشافعي قال بعد هذا: وإنه أي أن النبي ﷺ لم يعرج على شيء دون الطواف، أي: لم يشتغل إلا بالطواف. ثم أوضح الشافعي ذلك، فقال: ولا يبتدىء بشيء غير الطواف إلا أن يجد الإمام في مكتوبة وقد ذكر ذلك، ثم قال: ويقول عند ابتداء الطواف والاستلام: بسم الله، والله أكبر. وقد ذكرنا ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويضطبع للطواف.

---

(١) ذكره محمد بن إسحاق في أخبار مكة (١/١٤٦).

(٢) ذكره الحسن البصري في فضائل مكة (١/٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك، باب الدعاء في الطواف (١٨٩٢).

الفَصْلُ

المستحبّ أن يضطبع للطواف قبل أن يبتدىء الطواف حتى يكون في جميع طوافه مضطبعاً. اوالاضطباع: هيئة فيه، وهو أن يشتمل بردائه على منكبه الأيسر ويجعل من تحت منكبه الأيمن، ويكون منكبه الأيمن بارزاً مكشوفاً. قال الشافعي: حتى يكمل سعيه، وفي بعض النسخ حتى يكمل سبعة، فمعنى الأول أن يستديم الاضطباع إلى أن يفرغ بعد الطواف من السعي بين الصفا والمروة، ومعنى الثاني، أنه يستديم الاضطباع إلى أن يفرغ من أشواط الطواف، وهي سبعة.

والأول أصح، وهو المراد، فعلى هذا إذا فرغ من الطواف ترك الاضطباع، وغطى منكبيه حتى يصلي ركعتي الطواف، فإنه يكره أن يكون في الصلاة مضطبعاً، فإذا استلم كشف منكبه الأيمن، واضطبع للسعي، ففي اللفظ إضمار، وهو إلاّ في حالة ركعتي الطواف ويستديم ذلك إلى أن يفرغ من السعي بين الصفا والمروة، واشتقّ اضطباع من الضبع، وهو عضد الإنسان، وأصله: اضتبع، فعل من الضبع، فقلبت التاء طاء، فقيل: اضطبع. وقال مالك: لا يسنّ الاضطباع وهذا غلط لما روي عن يعلى بن أميّة، قال: طاف رسول الله ﷺ بالبيت مضطبعاً، وعليه برد أخضر»[1]. وروى ابن عباس قال: لما أراد رسول الله ﷺ أن يطوف جلست قريش في الحجر لينظروا إليه، فاضطبع وطاف، وقد قال في الخبر أن النبي ﷺ اضطبع حين طاف، ثم عمر ولم يرد الشافعي بتخصيصه عمر رضي الله عنه بالذكر أن غيره من الخلفاء لم يضطبع، ولكنه بين سبب الاضطباع حين اضطبع وذلك أن عمر رضي الله عنه لما حجّ اضطبع للطواف، ثم قال: فيم الرملان والكشف عن المناكب، وقد أضاء الإسلام ونفى الشرك، ولكني لا أدع شيئاً. رأيت رسول الله ﷺ يفعله هكذا. ذكر أصحابنا، وقد أضاء الله الإسلام وهذا مُصحّف، وإنما هو وقد أنار الله الإسلام، وهذا في الأصل وطأ الله، أي: أثبته وأرساه، ولكن الواو تبدل ألفاً، ويريد بالرملان، الرمل في الطواف والسعي ويريد الكشف عن المناكب للاضطباع. وروى ابن عمر رضي الله عنه قال: كنا نفعل ذلك، نرائي المشركين، فاليوم من نرائي، ولكن لا ندع شيئاً رأينا رسول الله ﷺ يفعله، ومعنى مراءاتهم المشركين بالاضطباع والرمل هو ما روي أن النبي ﷺ لما اعتمر سنة سبع عمرة القضاء. كان المشركون قد خلوا له مكة وصعدوا حراء ينظرون إلى المسلمين. وكان

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً (٨٥٩)، وأبو داود في المناسك، باب الاضطباع في الطوف (١٨٨٣)، وابن ماجه في المناسك، باب الاضطباع (٢٩٥٤).

المسلمون إذ ذاك قد أصابتهم سنة قد ضعفوا فيها واصفرّت ألوانهم وأنهكت أجسادهم، فلما رآهم على تلك الهيئة توامروا فيما بينهم، فقالوا: [١٠٠/أ] قد وهنتهم حمى يثرب فبنا أن نحمل عليهم فنستأصلهم، فنزل جبريل عليه السلام في الحال، وأخبر النبي ﷺ بما توأمر به المشركون على الجبل، فأمر النبي ﷺ أصحابه بالاضطباع والرمل، فلما رأى المشركون ذلك، قالوا: إن فيهم بعد بقية من قوة، فنقضوا ما توامروا به. وروى أنهم قالوا: هم أجلد منّا. وحكي عن أحمد قال: لا يضطبع للسعي بين الصفا والمروة لأنه لم ينقل، وهذا غلط لأنه في معنى الطواف. بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إنما سعى رسول الله ﷺ بالبيت بين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته.

ثم قال الشافعي في «المختصر» والاستلام في كل وتر أحب إلي منه في كل شفع، وقد ذكرنا هذا، وهذا لأن الوتر في السبعة أكثر من الشفع، ولأن الوتر ممتاز بالفضل في كثير من المواضع عن الشفع. وقد قال ﷺ: «إن الله وتر يحب كل وتر»[1]، واعلم أن ههنا إشكالاً وهو أن ظاهر هذا اللفظ يدلّ على أن الاستلام يفعل في بعض الأشواط دون بعض، وليس كذلك، بل يستحبّ ذلك في كل شوط مع القدرة، والمزني ذكر هذا في حال العجز، وأعرض عن بيان حال القدرة، فإن استلم في وتر، ثم تمكن في الشفع، فيستحبّ أن يستلم كما استلم في الوتر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويرمل ثلاثاً.

الرمل: هيئة في الطواف كالاضطباع، وهو سرعة المشي مع تقارب الخطى. قال الشافعي: الرمل، هو الخبب لا شدة السعي، ولا أحب أن يثب من الأرض وثوباً، ويرمل في ثلاثة أطواف ويمشي في الأربعة الباقية، وإذا رمل في الثلاثة لا يفصل بينها بوقوف [١٠٠/ب]، إلّا أن يقف عند استلام الركنين ثم يمضي خبباً، والرمل في الثلاثة، الأولى والمشي في الأربعة الأخيرة. هكذا فعله رسول الله ﷺ ثم أوصى الشافعي بذلك، فقال: يبتدىء الطواف من الحجر الأسود فيرمل ثلاثاً، لأن النبي ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه، قلنا: أي رمل ثلاثاً من الحجر إلى الحجر، وما روى جابر خلاف ما حكي عن ابن عباس أن النبي ﷺ لم يرمل بين الركن اليماني والحجر الأسود إذا البيت كان يسترهم عن رؤية المشركين على الجبل أهم. والمروي أنه إنما مشى في الأربع الأخيرة، وترك فيها

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها (٢٦٧٧)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم (٤٥٣)، وأبو داود في الصلاة، باب استحباب الوتر (١٤١٦)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الوتر (١١٦٩).

الرمل إبقاء على أصحابه. وذكر بعض أصحابنا بخراسان: ما قال ابن عباس، وذهب إليه، وهو غير صحيح، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ أرمل في عمرته كلها، وفي حجّه، وكذلك قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ومن بعدهم. وروي عنه أنه قال: ليس بسنة اليوم، أورده أبو داود[1]، فإن قيل: النبي ﷺ طاف راكباً، فكيف رمل، قلنا: إنما طاف راكباً طواف الزيارة دون طواف القدوم، ثم الراكب يطوف ثلاثاً خبباً، فإن قيل: الحكم إذا تعلق بعلة زال بزوالها، وقد زالت علة الرمل. قلنا: قد يذهب السبب، ويبقى الحكم كما في استحباب غسل اليدين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء، ثم الرسول ﷺ اضطبع ورمل في عمرة الجعرانة، وذلك بعد فتح مكة، وكذلك في حجّته، وكانت بعد الفتح فثبت أنه سنّة ثانية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: والدنو من البيت أحبّ إليّ.

أراد أنه وإن كان في التباعد من البيت زيادة الخطى، فالدنو من البيت أحبّ إلي لأنه أقرب إلى المقصود [١٠١/أ]، وهو البيت، وأسهل عليه، ثم قال: فإن لم يمكنه الرّمل، فكان إن وقف وجد فرجة وقف ثم رمل، أي: وقف لينفرج ما بين يديه، ثم رمل في تلك الفرجة، وإن لم يمكنه الوقوف ليجد الفرجة، قال: أحببت أن يصير في حاشية الطواف، وقيل: هذه العبارة غلط من المزني إذ الطواف لا يكون له حاشية، وقال الشافعي: أحببت أن يصير حاشية في الطواف، أي يصير حاشية الناس في حال الطواف، ثم استثنى، فقال: إلا أن تمنعه كثرة النساء، فيتحرك حركة مشيه متقارباً يريد به أن النساء في الطواف يكن على حاشية، فربما لا يمكن هذا العاجز عن الرمل أن يخالط النساء، فحينئذٍ يتشبه بمن يرمل قدر ما يمكنه كما فسر الشافعي من تحركه في مشيه متقارباً، ومعناه أن يرى أنني لو أمكنني الرّمل رملت، فإن قيل: أليس قال: والدنو من البيت أولى، فلم ترك ههنا لأجل الرمل، وهما هيئتان؟ قلنا: إذا لم يكن الجمع بينهما فمحافظة الرمل أولى لأن السنّة فيه ثابتة، وليست في المقاربة سنّة مأثورة إن شاء الله، ولا شك أن الصحابة حين طافوا تقارب بعضُهم وتباعد البعض، واستووا في محافظة الرّمل، ثم قال: ولا أحب أن يثب من الأرض، أي: يقفز لعجزه من الرّمل.

وقال في «الأم»: وإذا طاف راكباً، فلم يؤذِ أحداً أحببت أن تخبب دابته في موضع الرمل.

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الرمل (١٨٨٥)، وأحمد في مسنده (٢٠٣٠).

فَرْعٌ

قال: إذا طاف الرجل بالصبي أحببت أن يرمل به، وإن طاف النفر بالرجل في محفة أحببت إن قدروا على الرمل أن يرملوا به، لأنهم ينوبون عنه، ويتحرك هو بحركتهم. وقال في القديم»: لا يرملون به، لأن فعل الحاملين [١٠١/ب] لا يثبت إليه، فحصل قولان فيهما، والأول أصحّ.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: سواء في هذا طواف نسكه قبل عرفة، وبعدها، وفي كل حجّة وعمرة إذا كان الطواف الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة. قال: فإن قدم حاجّاً أو قارناً، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، ثم زار يوم النحر، أو بعده لم يرمل، لأنه قد طاف الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة، وإن قدم حاجّاً، فلم يطف حتى أتى مِناً رمل في طوافه بالبيت بعد عرفة.

وروي عن مجاهد أنه رمل يوم النحر.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف طواف القدوم، ورمل فيه، واضطبع وأخر السعي بين الصفا والمروة إلى طواف الزيادة رمل واضطبع في طواف الزيارة. ذكره أصحابنا من غير خلاف لأنه يحتاج إلى الرمل والاضطباع في السعي، والسعي تابع للطواف، فلا يكون التابع أكمل، فيفعل في الطواف أيضاً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف للقدوم وسعى خلفه وترك الرّمل والاضطباع فيهما، فإنه إذا طاف طواف الزيارة لا يسعى عقيبه بل يكفي ما تقدم، وهل يرمل في هذا الطواف ويضطبع قال أبو حامد: يرمل فيه ويضطبع لأنه لم يأتِ به في موضعهِ فيقضيهِ الآن، ولو لم يفعل ذلك فاتته سنة الرمل والاضطباع. وقال القاضي الطبري: هذا عندي غير صحيح لأن كلام الشافعي في «الأم»: يقتضي أنه إنما يستحبّ له الرمل والاضطباع في الطواف الذي يسعى بعده على ما ذكرنا وههنا لا يسعى بعد هذا الطواف لأن هذا القائل، قال: إذا لم يأتِ به في موضعه قضناه، والرّمل لا يقضى لأنه هيئة، ولو كان يقضي لكان الأولى أن يقضى في الأربعة من ذلك الطواف، فإن قيل: [١٠٢/أ] فأنت تقول: إذا لم يسع بعد طواف القدوم رمل في طواف الزيارة، وهذا قضاء، قلت: هذا ليس بقضاء السنّة أن يرمل في الطواف الذي يسعى

بعده سواء كان في طواف القدوم أو طواف الزيارة، وقد ذكرت فيه نص الشافعي، فبطل ما قاله هذا القائل، وقيل: فيه وجهان.

فَرْعٌ آخَرُ

ليس على النساء رمل ولا اضطباع لأن معناه لا يثبت فيهن، ولأن ذلك يقدح في سترهن.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن ترك الرمل في السعي لم يقضِ في الأربع.

أراد به أن المشي في الأربع الأخيرة سنّة، كما أن الرمل في الثلاثة الأولى سنّة، فليس له قضاء ما فاته من سنة الثلاث الأولى بترك، يترك السنّة في الأربع الأخيرة، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: يقضي.

فَرْعٌ

لو ترك الرمل في الأول أتى به في الثاني، ولو ترك في الثاني، أتى به في الثالث، ولو ترك الاضطباع في بعض السبع اضطبع في باقيه، ولو كان مرتدياً بقميص أو سراويل اضطبع به، وإن كان مؤتزراً بادي المنكبين، ولا ثوب غيره اضطبع إن أمكن.

فَرْعٌ آخَرُ

روى الشافعي عن مجاهد أنه كره أن يقول: شوط ودور، ولكن ليقل طوف أو طواف، وطوافان، وأطواف. قال الشافعي: وأكره ذلك ما كره مجاهد لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

فَرْعٌ آخَرُ

يكره أن يضع يده على فيه في حال الطواف، وهذا لأنه يكره ذلك في الصلاة. وقد روى ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلّمن إلاّ بخير»(١).

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: كره قوم أن يعد [١٠٢/ب] من الطواف، وعندي لا يكره ذلك. وروى

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله، باب ما جاء في الكلام في الطواف (٩٦٠).

الأوزاعي أن النبيّ ﷺ قال لعبد الرحمٰن، وهو معه في الطواف: «لم تعد»، ثم قال: «تدري لما سألتك إنما سألتك لتحفظه»[١].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن ترك الاضطباع والرمل والاستلام فقد أساء، ولا شيء عليه».

هذه الأشياء إذا تركها عامداً، أو ساهياً بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه ولا جبر، وهكذا لو ترك التقبيل والدعاء لأنها هيئات كهيئات الصلاة سواء، ولكنه أساء بذلك إذا تعمد تركه من غير عذر والحجّ ينقسم ثلاثة أقسام أركان وأبعاض وهيئات، فالأركان أربعة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي. وإذا قلنا: الحلاق من النسك في أحد القولين، فهو ركن أيضاً، لأنه لا يقوم غيره مقامه، فإذا ترك واحداً منها لم يجزِ حجّه والأبعاض: الرمي والمبيت بمزدلفة والمبيت بمنا. ليالي منا، فيجب الدم بتركها، وما سوى ذلك هيئات لا شيء في تركها، وحكى عن الحسن والثوري، وعبد الملك الماجشون أن عليه الدم في ترك الرمل والاضطباع لأنه نسك، وقد قال ﷺ: «من ترك نسكاً فعليه دم»[٢]، وهذا غلط لما روي عن ابن عباس، قال: ليس على من ترك الرمل شيء، ولا يقول مثل هذا إلا توقيفاً، ثم قال: وكلما حاذى الحجر الأسود كبّر، وقد ذكرنا هذا ويقول مع التكبير ما ذكرنا من الدّعاء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وقال في رملِه: اللهم اجعله حجّاً مبروراً أي: متقبلاً وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً، أي: مثاباً عليه، ويقول في سعيه في الأربعة الأشواط: ربّ اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعزّ الأكرم ربنا آتنا في [١٠٣/أ] الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار.

وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه كان يقول ذلك، وذكر الشافعي في موضع بدل قوله، وتجاوز عما تعلم واعف عما تعلم ومعناهما واحد، وقال بعض أصحابنا بخراسان: معنى قوله ويقول في سعيه، أي: بعد الطواف في سعيه بين الصفا والمروة، وقيل: أراد في سعيه فيهما وهذا أقرب عندي وذاك غلط.

فَرْعٌ

قال في «الأم»: وقوله: ربنا آتنا إلى آخره. أحب ما يقال في الطواف إليّ وأحبّ أن يقال في كله.

---

(١) لم أجده.

(٢) تقدم تخريجه.

فَرْعٌ آخرُ

ويدعو فيما بين ذلك، لما أحبّ من أمر دين ودنيا، وأراد أن ما ذكرناه من الدعوات مسنون، فلا يضيق عليه أن يزيد عليه ما أحبّ ما لم يكن مأثماً ولا تقدير في شيء من الدعوات.

وروى القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالى»[١].

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: واستحبّ قراءة القرآن في الطواف، والقرآن أفضل ما تكلم به المرء، وهذا يدل على أن قراءة القرآن أفضل من الطواف ومن الدعاء. قال: ويكفيني أن مجاهد كان يقرأ عليه القرآن في الطواف. وقال مالك: تكره قراءة القرآن في الطواف. وبه قال الحسن وعروة بن الزبير، واحتجّوا بما روي أن ابن عمر سمع رجلاً يقرأ في الطواف، فصك في صدره، وهذا غلط لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الطواف بالبيت صلاة»[٢]، وأفضل الذكر في الصلاة القرآن، ولأنه ثبت أنه كان ﷺ يقول في طوافه: «ربّنا آتنا» إلى آخره. ووافقنا فيه مالك. وهذا بعض آية من القرآن.

فَرْعٌ آخرُ [١٠٣/ب]

قال في «الحاوي»: قال بعض أصحابنا: أراد الشافعي، أن قراءة القرآن أفضل من الدعاء الذي لم يسن فيه، فأما الدعاء المسنون فيه، فهو أفضل من قراءة القرآن فيه... رسول الله ﷺ، وقال النبي ﷺ: ما شيء أكرم على الله من الدعاء ولأن في الركوع الذكر أفضل من القراءة كذلك ههنا وهذا حسن.

فَرْعٌ آخرُ

يباح فيه الكلام، ولكنه يستحبّ إقلال الكلام. قال الشافعي لأني أستحبّ إقلال الكلام في الصحراء والمنازل إلا بذكر الله تعالى لتعود منفعة الذكر إلى الذاكر، أو يكون

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الرمل (١٨٨٨)، وأحمد في مسنده (٢٣٨٣٠)، والدارمي في المناسك، باب الذكر في الطواف والسعي بين الصفا والمروة (١٨٥٣).

(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف (٢٩٢٢)، والدارمي في المناسك، باب الكلام في الطواف (١٨٤٧).

الكلام... من صلاح لغيره، فكيف قرب بيت الله تعالى مع عظيم رجاء الثواب فيه من الله تعالى. قال ابن عمر: أقلوا الكلام في الطواف، فإنما أنتم في الصلاة، قال أصحابنا: والأفضل أن لا يتكلم أصلاً لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ، قال: «من طاف سبعاً لم يتكلم فيه، إلا سبحان والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، كتب له عشر حسنات، ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات»[1].

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إنشاد الشعر والرجز في الطواف يجوز إذا كان مباحاً، وروى محمد بن السائب عن أمه، قالت: طفت مع عائشة رضي الله عنها، فذكروا حسان في الطواف فسبوه، فقالت عائشة: لا تقولوا: أليس هو الذي يقول:

هجَوت محمداً فأجبت عنه ... وعند الله في ذلك الجزاء

فإن أبي ووالده وعرضي ... لعرض محمدٍ منكم وقاء

فقيل لها: أليس هو الذي قال ما قال في الإفك؟ فقالت: أليس قد تاب؟ ثم قالت [١٠٤/أ] عائشة: أني لأرجو له ما قال، ولكنه يستحبّ ترك إنشاد الشعر وإن كان مباحاً أيضاً والكلام أيسر منه. وقال مجاهد: كان النبي ﷺ يطوف بالبيت وهو متكىء على أبي أحمد بن جحش وأبو أحمد يقول:

حبّذا مكّة من وادي ... بها أهلي وعوادي بها أمشي بلا هادٍ[2]

قال: فجعل النبي ﷺ كأنه يعجب من قوله: بها أمشي بلا هادي والأولى تركه لما روى إبراهيم بن أبي أوفى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويرتجز بهذا، فقال رسول الله ﷺ: «قل الله أكبر، الله أكبر».

فَرْعٌ آخَرُ

قال: الأكل والشرب فيه مكروه والشرب أخف حالاً، قال ابن عباس: رأيت رسول الله ﷺ يشرب ماء في الطواف، وكان ابن عباس يشرب الماء فيه. وقال في «الإملاء»: لا بأس بشرب الماء فيه والأحسن في الأدب أن يتركه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب فضل الطواف (٢٩٥٧).

(٢) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٦٤) وقال: رواه الطبراني.

فَرْعٌ آخَرُ

يكره أن يبصق في الطواف أو يحتجم ويغتاب ولا تفسد به.

فَرْعٌ آخَرُ

الكمال في الطواف أن يطوف خارج البيت وراء الحجر دون زمزم والحطيم، وإن طاف في المسجد وراء زمزم وسقاية العباس دون الجدار يجوز، ولكن الأول أكمل هيئة لأنه ليس بينه وبين البيت حائل، وإن كان بينه وبين الكعبة حائل يجوز إذا لم يخرج من المسجد كما لو صلى في المسجد بصلاة الإمام، وبينهما حائل يجوز وإن خرج عن المسجد وطاف لم يجز لأنه لو جاز ذلك لجاز إذا خرج من مكّة وطاف حولها.

فَرْعٌ آخَرُ

لو طافَ على سطح المسجد الحرام يجوز لأنه معلوم أن سقف المسجد اليوم دون سقف الكعبة، فكان طائفاً بالبيت حتى لو علا سقف المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة لأن المقصود في الصلاة جهة بنائها، فإذا علا عليها كان [١٠٤/ب] مستقبلاً جهة بنائها فجاز، والمقصود من الطواف نفس بنائها، فإذا علا عليه لم يكن طائفاً ضمن بنائها فلم يجز.

فَرْعٌ آخَرُ

يكره أن يقال: حجّة الوداع لأن الحجّ طاعة فيكره أن يعتقد أن يودعها ولا يعود إليه ويكره أن يسمى المحرم صفر لأن العرب كانت في الجاهلية تحرم القتال سنةً في المحرم وسنة في صفر، ففي السنة التي لا يحرمونه فيها يسمونه المحرم صفر.

مَسْألَةٌ: قالَ[١]: ولا يجزي الطواف إلا بما يجزي به الصلاة من الطهارة.

الفصل

الطهارة من الحدث والنجس شرط في جواز الطواف حتى قال في «الأم»: ولو طاف وفي نعله نجاسة لم يعتد بما طاف، وكذلك ستر العورة وطهارة المكان شرط فيه. وبه قال مالك وأحمد في رواية، وقال أبو حنيفة: إنها ليست بشرط، واختلف أصحابه في وجوبها

(١) انظر الحاوي الكبير (١٤٤/٤).

فحكى عن ابن شجاع أنها سنّة.

وقال غيره: إنها واجبة، فإذا طاف بغير طهارة تلزمه إعادته ما دام بمكة، فإن خرج منها وكان محدثاً تلزمه شاة، وإن كان جنباً تلزمه بدنة، وحكي عن أحمد أنه قال: إن أقام بمكة أعاد فإن رجع إلى أهله جبره بدم، وهذا غلط لما ذكرنا من الخبر، ولأنه عبادة متعلقة بالبيت، وكانت من شرطها الطهارة، كالصلاة، فإذا تقرّر هذا، فإن كان بمكّة تطهّر وطاف، وإن عاد إلى بلده لم يحل حتى يعود ويطوف، ولا يفتقر الطواف إلى نية جديدة في ظاهر المذهب لأن نية الحجّ تأتي عليه كما يأتي على الوقوف، وقيل: فيه وجهان، لأنه عبادة يفتقر إليه النية.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن أحدث فيه توضأ وابتدأ.

الفصل

إذا رعف أو قاء في أثناء الطواف. قال في «الأم»[1]: انصرف فغسل الدم عنه، ثم رجع وبنى، وكذلك أن غلبة الحدث انصرف، فتوضأ ورجع وبنى، وأحبّ إليّ [١٠٥/أ] في هذا كله لو استأنف فأجاز البناء، واستحبّ الاستئناف.

وقال أصحابنا لو تعمد الحدث، فكذلك، لأن مذهبه في الجديد أن سبق الحدث وعمده سواء في بطلان الصلاة، فذلك حكمهما سواء ههنا قال القاضي أبو حامد في «الجامع»: قال الشافعي في «القديم»: إذا قطع الطواف لغير عذر فزايل موضعه، وهو في المسجد استأنف قياساً على الصلاة، فإذا أمر بالاستئناف إذا قصد قطعه وزايل المطاف، وهو في المسجد قياساً على الصلاة، فلأن يبطله الحدث العمد بذلك أولى فعلى هذا يجب أن يكون في الحدث العمد قولان:

أحدهما: يبطله ويلزمه استئنافه على قياس قوله في «القديم»، **والثاني**: لا يبطله، والمستحبّ أن يستأنفه فإن بنى عليه أجزأه، ولا فرق بين أن يتطاول الفصل أو لم يتطاول، ومن أصحابنا من قال: في حدث العمد يستأنف قولاً واحداً، وفي حدث السبق قولان، والقول الجديد في الكلّ أنه لا يبطل به الطواف، وإن طال الفصل.

وقال أبو حامد: إن سبقه الحدث، وقلنا: لا تبطل الصلاة به. لا يبطل الطواف به،

---

(١) انظر الأم (٣/ ٣٠).

وإن طال الفصل، وإن تعمد، فإن لم يطل الفصل بنى وإن طال الفصل هل يبطل الطواف؟ قولان، قال في «القديم» يبطل ووجهه أنه يتعلق بالبيت، فيبطله التفريق الكثير كالصلاة. وقال في «الجديد»: لا يبطل لأنه لا يبطله التفريق اليسير، فلا يبطله التفريق الكثير بخلاف الصلاة، وقيل: إذا طال الفصل لا فرق بين أن يتعمد الحدث أو يسبقه.

فَرْعٌ

قال في «الأم»: واختار إن قطع الطائف الطواف فتطاول رجوعه أن يستأنف، وذلك احتياط ولو طاف اليوم طوافاً وغداً آخر أجزأ عنه، وظاهر ما قال في «القديم»: أنه يلزمه الاستئناف، فالمسألة على قولين، وقال أحمد: الموالاة فيه شرط [١٠٥/ب] فإن سبق وطال الفصل يستأنف.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحدث في الطواف وقلنا يبني على أحد القولين لو كان ذلك في بعض طوفته قبل انتهائه إلى الحجر الأسود فيه وجهان: **أحدهما**: يستأنفها ولا يبني لأن لكلّ طوفة حكم نفسها، والطوفة الواحدة لا يحتسبها، **والثاني**: وهو الأصح. يبني على ما مضى لأنه لا فرق بين الطوفة والأطواف. وهكذا الحكم لو قطع الطواف لحاجة في بعض الشوطة لا للحدث.

فَرْعٌ آخرُ

إذا لم يجز الفصل الكثير فيه، فاحتاج إلى قطع الطواف لصلاة الجماعة هل يبني إذا عاد أم يستديم؟ وجهان ذكره القفال، وهذا غير صحيح لأن النصّ أنه يبنى فلا معنى للوجهين.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: إذا كان في طواف الفرض، فأقيمت الصلاة يخرج ويصلي ويعود إلى طوافه، لأنه إذا أراد الطواف لا يفوت بخلاف الصلاة، وأما إذا أراد الخروج لصلاة الجنازة أو للوتر أو لركعتي الفجر يكره لأنه نفل أو فرض على الكفاية والطواف فرض على الأعيان، فلا يترك بذلك.

فَرْعٌ آخرُ

وأحبّ أن لا يدخل في سعيه وطوافه صلاة جنازة إلا أن يكون في المسعى فتقدم جنازة في سمته، فصلى عليها من غير أن ينحرف ليكون ذلك أخفّ حالاً.

فَرْعٌ آخَرُ

لو طاف بالكعبة واضعاً يده على الكعبة. قال بعض أصحابنا بخراسان: هل يجوز ذلك؟، قولان، كما لو حاذى الكعبة ببعض بدنه في الصلاة أو الحجر في الطواف، وهذا لأنه إذا وضع يده يكون بعض بدنه في البيت.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: لو أغمي عليه في الطواف ثم أفاق ابتدأ الوضوء والطواف قريباً كان أو بعيداً، فجعل الإغماء قطعاً للطواف، وفرق بينه وبين الحدث، وهذا صحيح، وعلى ظاهره محمول. والفرق أن [١٠٦/أ] تكليفه يزول بالإغماء فزال به حكم البناء بخلاف الحدث.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحرم بالعمرة من الميقات، وفرغ من أعمالها وتحلّل ثم أحرم بالحجّ وفرغ من أعماله أو تحلّل منه، ثم ذكر له طاف أحد الطوافين بلا طهارة، وأشكل عليه فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم شاة وأجزاه عن الحجّ والعمرة، لأنه يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحجّ، فإن كان محدثاً في طواف العمرة لم يعتد بطوافه ولا بسعيه، وعليه دم الحلاقة، وقد صار قارناً لإدخال الحجّ على العمرة قبل تحلله منه، وعليه دم للقران وطوافه في الحجّ يجزيه عنهما لأن القارن يجزيه طواف واحد وسعي واحد فعلى هذا التنزيل يلزمه دمان للحلاق والقران، ولا يلزمه طواف ولا سعى وأجزأه الحجّ والعمرة، وإن كان محدثاً في طواف الحجّ فقد أكمل العمرة، ثم أحرم بعدها بالحجّ فصار متمتعاً، فعليه دم التمتع، وقد طاف وسعى على غير طهارة، فلا يعدّ طوافه وسعيه وعليه أن يطوف ويسعى، فعلى هذا التنزيل يلزمه دم لتمتعه وطواف وسعي ويجزيه الحجّ والعمرة، فعلى هذين التنزيلين يلزمه طواف وسعي ليصح أداؤه لفرض النسكين يقينا فأجزأه الحجّ والعمرة معاً وعليه دم واحد يقينا لأنه لا يخلو من أن يكون قارناً أو متمتعاً، وأمّا دم الحلاق، فلا يلزمه لأنه مشكوك في وجوبه.

فإن قيل: أوجبتم عليه الطواف والسعي مع الشكّ في وجوبه، فما الفرق؟ قلنا: الفرق أنها من أركان الحجّ، فإذا شكّ فيه يلزمه الإتيان به كما لو شكّ في الصلاة في بعض أركانها ودم الحلاق من النسك ومن شكّ فيه كان كمن شكّ في صلاته هل تكلم أم لا؟ فلا سجود عليه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحرم بالعمرة وتحلّل منها ووطىء بعدها، ثم أحرم بالحجّ وتحلّل منه ثم تيقن أنه كان محدثاً، إما في العمرة أو في الحجّ، فإن [١٠٦/ب] قلنا: وطء الجاهل لا يفسده، فكأنه لم يطأ وحكم هذه المسألة ما سبق، وإذا قلنا: يفسده فعليه طواف وسعي، وهل يجب عليه دم معهما؟ فيه وجهان، وإنما كان كذلك لأنه يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، فلم يعتد بطوافه وسعيه فيها، ولزمه دم بحلقهِ لأنه حلق ووطىء وهو باقٍ على إحرامه بالعمرة فأفسد عمرته ولزمه قضاؤها وبدنة لأنه أفسدها ثم أحرم بعده بالحجّ وطاف وسعى فيه، وقد اختلف أصحابنا فيمن أدخل حجّاً على عمرة فاسدة هل يصير قارناً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يصير قارناً ويكون إحرامه بالحجّ باطلاً لكن طوافه وسعيه في الحجّ نائباً عن طوافه وسعيه في العمرة، وقد تحلّل منها.

والثاني: يصير قارناً، فعلى هذا طوافه وسعيه في الحجّ يجزيه عن العمرة والحجّ، ويلزمه قضاء العمرة، وهل يلزمه قضاء الحجّ؟ وجهان، فعلى هذا التنزيل قد لزمه قضاء العمرة وقضاء الحجّ على أحد الوجهين وبدنة للوطء ودم للحلق ودم القران في أحد الوجهين، فهذا حكمه إن كان محدثاً في طواف العمرة، وقد يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحجّ فعلى هذا قد سلمت العمرة ووطىء قبل إحرامه بالحجّ، ثم طاف في الحجّ محدثاً فلم يعتدّ بطوافه وسعيه، فعلى هذا يصير متمتعاً، فعليه أن يطوف ويسعى وعليه دم لتمتعه، فعلى هذين التنزيلين يجب عليه طواف وسعي ليكون متحلّلاً من إحرامه بيقين وهل عليه دم أم لا؟ فيه وجهان، وإن قلنا: يصير قارناً بإدخال الحجّ على عمرة فاسدة، فعليه دم لأنه يتردد بين أن يكون قارناً، فيلزمه دم، وبين أن [١٠٧/أ] يكون متمتعاً، فيلزمه دم، فكان وجوب الدم عليه يقيناً من هذا الوجه، وإن قلنا: لا يكون قارناً بإدخال الحجّ على عمرة فاسدة، فلا دم عليه لأنه تردد بين أن يكون متمتعاً، فيلزمه دم، وبين أن يكون معتمراً فلا يلزمه دم لأن الدم لا يجب بالشكّ.

وقيل: وجه واحد ويلزمه دم شاة، لأن وجوبه بيقين لأن الطهارة إن كانت متروكة من العمرة فدم الحلق واجب وإن كانت متروكة من الحجّ فدم المتعة واجب، فأمّا قضاء الحجّ والعمرة ووجوب كفارة الوطء فلا يجب بحال، لأنه قد تردد بين أن لا يجب وبين أن يجب وبالشكّ لا يجب وأما إجزاء الحج والعمرة عن فرض الإسلام، فالعمرة لا تجزي ويجب قضاؤها لأنها تردد بين أن يكون عارية عن الفساد وبين أن تكون فاسدة، فلا يسقط فرضها بالشكّ، وإن لم تكن العمرة واجبة عليه. قال بعض أصحابنا: لا يلزمه قضاؤها للشكّ في

سبب القضاء، وقال أكثرهم: يجب قضاؤها للشكّ في أدائها، وأما الحجّ، فيه وجهان مبنيان على اختلاف الوجهين هل يكون قارناً أم لا؟ ثم على اختلاف الوجهين فإذا صار قارناً هل يلزمه قضاء الحجّ أم لا؟، فإن قلنا: لا يكون قارناً لم يجزه فرض الحجّ لأنه يتردد بين أن يكون قد أحرم بالحجّ أم لا، وإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة يلزمه قضاء الحجّ والعمرة لم تصحّ حجّة الإسلام لأنه تردد بين أن يكون حجّ حجّاً صحيحاً أو بين أن يكون قد حجّ حجّاً فاسداً، فلذلك لم يجز، وإن قلنا: إن من أدخل الحجّ على عمرة فاسدة لم يلزمه قضاء الحجّ أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام، لأنه تردد بين أن يكون قارناً فيصحّ حجّه وبين أن يكون متمتعاً فيصحّ حجّه أيضاً، فيكون فرض الحجّ على هذا الوجه ساقطاً بيقين.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن طاف فسلك الحجر أو على جدار الحجر، أو على شاذرون وإن الكعبة وفي نسخه أو على شذروان الكعبة لم يعتد به.

أراد بالحجر موضعاً شبه الخطيرة على يسار البيت [١٠٧/ب] الحرام مما يلي الشام بين الركنين الشامي والعراقي حظر حوله بجدار قصير، وقيل: إن قدره ستة أذرع من الحجر كان من جملة البيت، فأخرج منها لقصر النفقة بهم. قال الشافعي: سمعت عدداً من أهل العلم من قريش يذكرون، أن من الكعبة في الحجر نحو ستة أذرع. وقال أبو حامد: ست أذرع أو سبع أذرع. والصحيح ما ذكرنا بلا إشكال، وأما جدار الحجر هو الجدار الذي حظر به حوله، وأما شذرون الكعبة. قال المزني هو تأزير البيت. قال أبو حامد: لا يفهم معناه بل هو أساس البيت العالي عن وجه الأرض لأنه وضع على قواعد إبراهيم عليه السلام، فلما علا عن وجه الأرض بقدر شبر اقتصر بحائط الكعبة عن كل الأساس، وترك بعض الأساس خارجاً عن الحائط على عادة الأبنية فهو الذي يسمى شاذروان الكعبة ولا يعجز الرجل عن أن يصعده، فيمشي عليه، والدليل على هذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة أقتصروا عن قواعد إبراهيم»، فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال: لولا حدثان قومك بالكفر لرددتها على ما كانت عليه، وروى: «ولبنيتها على قواعد إبراهيم وألصقها بالأرض وجعلت له بابين باباً شرقياً يدخل الناس منه وباباً غربياً يخرج الناس منه»[١]. وروت أنها قالت: يا رسول الله وما دعاهم إلى إخراج بعض البيت إلى الحجر؟ فقال: قصرت بهم

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب فضل مكة وبنيانها (١٥٨٦)، ومسلم في الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (١٣٣٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب بناء الكعبة (٢٩٠٣)، وأحمد في مسنده (٢٤٩٣٥).

النفقة، قالت: فلم رفعوا الكعبة عن الأرض؟ قال: ليأذنوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا[(١)]»، ومعنى قوله ﷺ: قصرت بهم النفقة ليس أن مال قريش لم يتسع لبناء البيت أو بخلوا به، ولكن كانت للكعبة أموال من النذور والهدايا، فقالوا: لا ننفق في البيت [١٠٨/أ] من أموالنا التي جرى فيها الربا، وإنّما ننفق من مال البيت، فلهذا قصر البناء على ذلك وقيل: ما فضل من حجارة البناء وضعوه في جوف الكعبة، فلذلك ارتفعت عن وجه الأرض.

وورد أن البيت هدم قبل البعث بعشر سنين ورسول الله ﷺ ابن ثلاثين سنة فلما بنوه تنازع بنو عبد مناف بن هاشم بن عبد المطلب وعبد شمس ونوفل في وضع الحجر الأسود في موضعه، وقال كل واحد منهم: نحن نضعه وكاد يقع بينهما قتال فتواضعوا على أن يرضوا بحكم أول من يدخل من باب بني شيبة، فأقبل رسول الله ﷺ، وكانوا يسمونه في الجاهلية محمد الأمين فلما رأوه قالوا: محمد الأمين أتاكم من لا يميل فحكموه فحكم بأن يبسط رداؤه ووضع الحجر عليه، ثم يأخذ كبير كل رهط بطرف منه حتى يحملوه إلى موضعه، فبسط رداءه ووضع رسول الله ﷺ الحجر بيده عليه، فأخذوا بأطراف الثوب، فوضعه في موضعه بيده وكان بناؤهم على الصورة التي هو عليها اليوم، وقبل ذلك كان لاصقاً بالأرض ذا بابين شرقي وغربي، فلما خرج ابن الزبير بمكة هدم البيت وبناه كما كان قديماً، وكما قال ﷺ: «لولا حدثناهم بالكفر لفعلت ذلك»، فلما ظهر عليه الحجاج وقتله هدم البيت بالمنجنيق، وبنى هذه البنية التي هو عليها اليوم، فلما ولّي هارون الرشيد هم بأن يهدمه ويبينه كما بناه ابن الزبير، فقال له مالك بن أنس: لا تفعل هذا، فإن الملوك يتنافسون بعدك بناه، فلا يزال بيت الله مهدوماً، فتركه فهو اليوم على بناء الحجاج وقدر شبراً وشبرين شاذروان البيت فإذا ثبت هذا، قال الشافعي في «الأم»: كمال الطواف أن يطوف [١٠٨/ب] من وراء الحجر، فإن طاف وسلك الحجر أو على جداره، أو على شاذروان الكعبة كان في حكم من لم يطف، وهذا لأنه طاف في البيت لا بالبيت. وقال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٩] الآية.

وقال أصحابنا: إذا سلك الحجر فإن طوافه من الحجر إلى الحجر معتد به وما سلكه من الحجر وباقي الطواف إلى أن جاء إلى الحجر الأسود لم يعتدّ به لأنه إذا لم يعتدّ بما قبله لا يجوز أن يعتدّ به لأن الترتيب مستحقّ فيه. وقوله: فسلك الحجر وهو تعميم الحجر بهذا الحكم، وليس كذلك لأن ما وراء ست أذرع ليس من الكعبة، فلو تسلق الطائف جدار الحجر في الذراع السابعة أو الثامنة، وخرج من الجانب الثاني كذلك، ولم يدخل الذراع

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٣٣).

السادسة صحّ طوافه بالبيت، ولو سلك الحجر من أحد بابيه إلى الآخر تحت الميزاب لم يجز لأن ذلك الموضع من البيت، وقالت عائشة رضي الله عنها: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر. وقال: صلي في الحجر إن أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت، ولكن قومك استقصروه حين بنو الكعبة، فأخرجوه من البيت، وكذلك لو كان يمشي وبعض بدنه فوق الشاذروان لم يجز وهذا المرتفع عن وجه الأرض شبه الدكان عند الحجر الأسود غير ظاهر، فيحتمل أن هناك من الأساس خارج البيت ما في موضع آخر، ولكن رفع لئلا يشقّ على الناس استلام الركن.

قال القفال: فيدع قدر الشاذروان، فلا يمشي فيه. وقال: شيخنا ناصر رحمه الله أن شاهدته ويشبه أنه ليس قرب الحجر من الشاذروان شيء لأن الشاذروان ظاهر عند الركن اليماني، ثم يقل ويتداخل تحت الجدار حتى إذا كان بقرب الحجر لا يبقى منه شيء [١٠٩/أ] وجعل الشاذروان هناك تحت الجدار والركن فيه الحجر جعل أكثر خروجاً ليكثر الناس من الاستلام، وهكذا شاهدته أيضاً.

وقال أبو حنيفة: يحسب طوافه إذا سلك الحجر ومشى على الشاذروان، وعليه دم، وهذا على أصله أن أكثر الطواف يقوم مقام الكل يجبر بدم وعندنا لا يعفى عن خطوة، وأقل من ذلك وبقولنا: قال مالك وأحمد، وهذا لأن النبيّ ﷺ طاف حول البيت سبعاً، وقال: «خذوا عني مناسككم»(١).

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن نكس الطواف لم يجزه بحال. إذا طاف فترك البيت عن يمينه فقد نكس الطواف، ولا يعتدّ بما طاف بالبيت منكوساً والترتيب فيه شرط، وهو أن يجعل البيت عن يساره ويطوف عن يمين نفسه. وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: إذا طاف منكوساً فقد أساء وإن كان بمكة تلزمه الإعادة، وإن فارقها تجزيه، وعليه دم واحتج بأنه أتى بالطواف، وإنما ترك هيئة من هيئاته، فأشبه إذا ترك الرّمل، وهذا غلط لأن النبي ﷺ ترك البيت في طوافه عن جانبه اليسار، وقال: «خذوا عني مناسككم»، ولأن هذه عبادة بالبيت فكان الترتيب فيها شرط كالصلاة.

فَرْعٌ

لو طاف وجعل ظهره إلى البيت لا نص فيه ولكن قال أصحابنا: يجزئه، لأنه حصل الطواف بالبيت والترتيب.

---

(١) تقدم تخريجه.

فَرْعٌ آخرُ

لو مشى في الطواف متقهقراً إلى خلف بأن جعل يمينه نحو البيت ومشى إلى خلف من جانب الركنين الشاميين، فقد أساء ويجزئه لأن دورانه موافق لما ورد به الشرع، ولكنه مشيه بخلاف العادة.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: وأكثر ما طاف رسول الله ﷺ [١٠٩/ب] ماشياً بالبيت والصفا والمروة فأحبّ ذلك إلا من علّة وإن طاف راكباً من غير علة فلا إعادة عليه، ولا فدية، ولأنه إذا طاف راكباً ربما لوّث المركوب المسجد ويؤذي الناس، فكان المشي أولى، وقال مالك وأبو حنيفة: إن طاف راكباً لعذر فلا شيء عليه، وكان لغير عذر يكره رجلاً كان امرأة وعليه دم، وحكي ذلك عن أحمد، وهذا غلط لما روي جابر قال: طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس كانوا عشاوة وصحف في المسائل، وقال: فإن الناس كانوا عشرة آلاف، وما ذكرته في صحيح مسلم رحمه الله، فإن قيل: روى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف راكباً لشكاة به.

قلنا: في خبرنا ما يدلّ على خلافه. وقيل: ما روى ابن عباس كان في طواف القدوم. وما روى جابر كان في طواف الإفاضة، وهذا لا يصحّ لأنه لم يكن راكباً في طواف القدوم على ما بينا وأما عند العذر. رأت أم سلمة أنها قدمت مكة مريضة، فقال لها رسول الله ﷺ: «طوفي وراء الناس وأنت راكبة»[1].

فَرْعٌ آخرُ

لو طاف وشكّ في عدد ما طاف بنى على اليقين كما في الصلاة وفرع عليه في «الإملاء»، فقال: إذا اعتقد أنه طاف سبعاً، فأخبر شاهدان أنه طاف خمساً أو ستاً أحب أن يرجع إلى قولهما، ويكمل الطواف لأن الزيادة في الطواف لا تبطله، ويفارق الصلاة لأن الزيادة فيها تبطلها، فإن لم يفعل وبنى على يقين نفسه جاز لأن الطواف فعله، فالمرجع فيه إلى اعتقاده دون اختيار غيره.

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب إدخال البعير في المسجد للعلة (٤٦٤)، ومسلم في الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن (١٢٧٦)، والنسائي في مناسك الحج، باب كيف طواف المريض (٢٩٢٥).

فَرْعٌ آخَرُ

المكّي إذا أراد أن يطوف يلزمه، ولا يحتاج إلى الإحرام، فلو أراد أن يطوف عن الغير، فإن كان نذر في وقت بعينه لا يجوز في ذلك الوقت [١١٠/أ] أن يطوف عن الغير لأن الزمان مستحقّ لفرضه، وإن أراد أن يطوف. . . غير متعين فيه وجهان:

أحدهما: يجوز، لأن الطواف لا يختصّ بزمان مخصوص وإن لم يكن الزمان متعيناً لم يكن فيه حجر فجاز أن ينوب عن الغير، وإن كان عليه فرض **والثاني**: لا يجوز، وهو الأصحّ، لأن العمرة لا تختصّ بوقت، ومن عليه العمرة لا يعتمر عن الغير فكذا الطواف.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: لو طاف، وهو لابس لبساً محرماً أو مخيطاً أو مطيباً أجزأه الطواف لأن تحريم ذلك لا يختص بالطواف إلا أنه يلزمه بذلك فدية.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان عليه طواف الزيارة فطاف بنيّة التطوع انصرف إلى الفرض كالقول في أصل الحجّ.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان الرجل محرماً، فطاف بصبي محرم أو كبير محرم فحمله ينوي بذلك أن يقضي عن الكبير أو الصغير طوافاً وعن نفسه لم يجزِ عنهما بخلاف. وقال في «الأم»: الطواف طواف المحمول لا طواف الحامل، وعليه الإعادة عن نفسه لأن الحامل كالراحلة. وقال في «الإملاء»: الطواف للحامل دون المحمول لأنا إنما نبدأ أبداً في الحجّ بالواجب عن العامل، والعمل لم يوجد من المحمول بل وجد من الحامل، وهذا اختيار أبي حامد، وهو الأصحّ.

وقال أبو حنيفة: يحصل للحامل الطواف والمحمول كالطائف راكباً لأنهما حصلا طائفين بالبيت، وهذا غلط لأن الفعل الواحد لا يقع عن اثنين ولا يلزم على هذا إذا حمل غيره في الوقوف لأن هناك لا يعتبر الفعل بل يعتبر الكون في مكان الوقوف، وهما كائنان فيه. وفي الطواف يعتبر الفعل، فإن كان للحامل لا يقع عن غيره، وإن كان للمحمول فالحامل مركوبة، كالبهيمة فلا يقع عن غيره.

مَسْألَةٌ: قالَ: فإذا فرغ صلّى ركعتين خلف المقام.

الفَصْلُ

إذا فرغ من الطواف [١١٠/ب] صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم ﷺ لما روى جابر، قال: لما قدم النبي ﷺ مكّة دخل المسجد فاستلم الحجر، ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً ثم أتى المقام، فقال: اتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى، فصلّى ركعتين والمقام بينه وبين البيت، ثم أتى البيت بعد الركعتين، فاستلم ثم خرج إلى الصفا، وقال: «إن الصفا والمروة من شعائر الله»[(١)].

فَرْعٌ

السنّة أن يقرأ في الأولى منهما بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لما روى جابر أن النبي ﷺ قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

فَرْعٌ آخرُ

السنّة أن يصلّيها خلف المقام، وفي هذا المقام يقف الإمام في جميع الصلوات، فإن لم يكن ففي الحجر تحت الميزاب، فإن لم يكن ففي الحرم، وحيثما صلّى جاز. وقال الثوري: لا يجوز فعلهما إلّا خلف المقام لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وهذا غلط لأنهما صلاة فلم يختصّ بمكان دون مكان كسائر الصلوات. وروي أن ابن عمر كان يطوف بالبيت ويصلّي ركعتين في البيت. روي عنه أنه طاف بعد الصبح ثم ركب لأن الشمس لم تطلع، فلما أتى ذا طوى أناخ فصلّى ركعتين، والآية محمولة على الاستحباب.

فَرْعٌ آخرُ

هاتان الركعتان هل هما واجبتان أم مسنونتان؟ فيه. قولان: **أحدهما**: أنهما مسنونتان وبه قال مالك وأحمد: لأنهما صلاة ذات الركوع ليس لها وقت راتب، فلا تكون واجبة شرعاً كتحية المسجد، وهذا أظهر، **والثاني**: هما واجبتان. وبه قال أبو حنيفة: لأنهما ركن من أركان الحجّ فوجب أن يكونا من توابعه ما هو واجب كالوقوف.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء كيف الطواف (٨٥٦)، والنسائي في مناسك الحج، باب القول بعد ركعتي الطواف (٢٩٦٢)، وأبو داود في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك، باب حجة رسول الله (٣٠٧٤).

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: هما واجبتان، ففاتتا يلزمه قضاؤهما ويجوز في الحرم وغيره [١١١/أ]. وقد قال الشافعي في موضع: يصلّيهما حيث ذكرهما من حلّ أو حرم، وقول سفيان: إن قضاهما من غير الحرم لم يجزه، وقال مالك: إن قضاهما في غير موضعهما يلزمه دم، وهذا غلط لأنهما ليستا بأوكد من سائر الصلوات المفروضات، وقضاؤها يجوز في كل مكان، كذلك هذه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال الشافعي: إن لم يصلّ ركعتي الطواف ورجع إلى بيته صلاهما أو أراق دماً. وقال أصحابنا: الدم مستحبّ لا واجب، وهذا إذا قلنا: أنهما واجبتان، وهو غريب.

فَرْعٌ آخَرُ

القولان إذا كان الطواف فرضاً فإن كان الطواف نفلاً فالركعتان نفل قولاً واحداً، وهذا كالتشهد إذا كان واجباً، فالصلاة على الرسول ﷺ بعده واجبة، وإن كان نفلاً فالصلاة عليه مسنونة، وقال ابن الحداد: في الركعتين قولان، هل هما واجبتان أم مسنونتان، وإن كان الطواف نفلاً وهو غلط قامت مقام ركعتي الطواف.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أتى بصلاة فريضة عقيب الطواف.

روى الشافعي هذا عن ابن عمر في كتابه «القديم»، ولم يذكر تخالفا، وهذا دليل على أنهما لا يجبان إذ الواجبان لا يتداخلان.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: أنهما مسنونتان، هل يجوز قاعداً مع القدرة على القيام فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ طاف راكباً، ثم نزل وصلى خلف المقام، فلو جاز قاعداً جاز راكباً.

والثاني: يجوز لأنهما تابعتان للطواف، ويجوز أن يطوف راكباً مع القدرة، فهذا أولى وهذا عندي أصحّ، والأول ضعيف ذكره في «الحاوي»، وقيل: إذا قلنا: إنهما واجبتان، هل يجوز قاعداً؟ وجهان، وليس بشيء.

فَرْعٌ آخرُ

يختار أن يدعو عقيبهما [١١١/ب] لما روى جابر أن النبي ﷺ عمد إلى مقام إبراهيم فصلّى خلفه ركعتين، ثم قال: «اللّهم هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام، أنا عبدك ابن أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمّة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم، اللّهم إنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام وقد جئت طالباً رحمتك مبتغياً مرضاتك وأنت مننت عليّ بذلك فاغفر لي وارحمني، إنك على كلّ شيء قدير»(١).

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يعود إلى الركن، فيستلمه.

الفَصْلُ

إذا فرغ الطائف من الركعتين يعود إلى الركن فيستلمه يعني الحجر الأسود حتى يودّع بالاستلام، ثم يخرج، وهذا إن من خرج مكّة أمر بأن يجعل آخر عهده بالبيت، ولا يستلم اليماني الآن والدليل عليه ما ذكرنا من الخبر.

فَرْعٌ

قال في «الحاوي»: ويستحبّ أن يأتي الملتزم فيدعو عنده. روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ما بين الركن والباب ملتزم من دعا من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غمّ فرّج عنه بإذن الله»(٢) ويختار أن يلصق صدره ووجه بالملتزم وهو ما بين الحجر الأسود والباب في وجه الكعبة وليكن من دعائه ما روى بريدة بأن رسول الله ﷺ قال: «اللّهم إنك تعلم سرّي وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي، فأعطني سؤالي وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي أسألك إيماناً يباشره قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبته عليّ وأرضني بقضائك لي»(٣).

وكان سعيد بن جبير يستحبّ أن يدعو في الملتزم بين الحجر والباب: رب اغفر لي ذنوبي وقنّعني بما رزقتني وبارك لي واخلف على كل غائبة بخير.

---

(١) ذكره الإمام النووي في المجموع (٨/ ٦٠).

(٢) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/ ٣٩).

(٣) ذكره أبو شجاع الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب (١/ ٤٤١).

فَرْعٌ آخرُ

وقال أيضاً: يختار أن يدخل [١١٢/أ] الحجر ويدعو تحت الميزاب. قال النبي ﷺ: «ما من أحد يدعو عند الميزاب إلا استجيب له»(١). وقال الحسن: أقبل عثمان رضي الله عنه ذات يوم، فقال: لأصحابه ألا تسألوني من أين جئت. قالوا: ومن أين جئت يا أمير المؤمنين؟ قال: ما زلت قائماً على باب الجنة، وكان قائماً تحت الميزاب يدعو الله. وروي أن النبيّ ﷺ كان يقول إذا حاذى ميزاب الكعبة، وهو في الطواف: «اللّهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب»(٢).

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يخرج من باب الصفا فيرقى عليه.

الفَصْلُ

جملته أن السعي بين الصفا والمروة واجب وهو ركن من أركان الحجّ والعمرة ولا ينوب عنه الدم. وبه قال مالك وإسحاق. وقال أبو حنيفة والثوري وابن سيرين: هو واجب إلا أنه ليس بركن فينوب عنه الدم. وروي ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس رضي الله عنهم، وروي عنهم لا يجب أصلاً بل هو سنّة، وهو قول أحمد في رواية، وفي رواية أخرى عنه مثل قولنا، وهذا غلط لما روي عن حبيبة بنت أبي بجراة إحدى نساء بني عبد الدار، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار أبي حسين، فنظرت إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة، فرأيته يسعى وإن مئزره ليدور بساقه من شدة سعيه وروي عدوه حتى لأقول أني لأرى ركبتيه، وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»(٣)، واحتجوا بأن الله تعالى قال: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وكلمة لا جناح لا تستعمل في [١١٢/ب] الأركان، قلنا: رفع الجناح لا ينصرف إلى نفس الفعل، ولكن إلى محلّ الفعل، وذلك أنهم كانوا يعبدون في تلك البقعة الأصنام، فتحرجوا أن يتخذوها مسعى لله تعالى قال عروة: قلت لعائشة رضي الله عنها: أرأيت قول الله عز وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فما أرى على أحد شيء لا يطوّف بهما، قالت عائشة: كلا، لو كان كما تقول: كانت، فلا جناح عليه أن يطوف بهما، وإنما أنزلت الآية، لأن مناة كانت حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية،

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦٨٢١).

ومذهب عائشة أنه فرض كمذهبنا، فإذا تقرر هذا فمن شرط السعي تقدم الطواف عليه ثم فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال البغداديون: يجوز التراخي بينهما فإن سعى بعد طوافه بشهر أجزأه لأن الموالاة بين أركان الحجّ لا يجب كالوقوف والطواف، وهذا ظاهر المذهب.

والثاني: وبه قال البصريون من أصحابنا: لا يجوز التراخي البعيد بينهما، ويجب فعل السعي على الفور، ولو بعد لا يجوز لأن السعي لما افتقرإلى تقدم الطواف عليه ليمتاز عما لغير الله افتقر إلى فعله على الفور ليقع به الامتياز عما لغير الله، لأنه لا يحصل بفعله على التراخي، فإذا تقرّر هذا، فمتى خرج إلى الصفا يستحبّ أن يرقا على الصفا قدر قامة رجل حتى يتراءى له البيت منه ثم يستقبل البيت، فيكبّر فيقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر ثلاثاً، الله أكبر، ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أبلانا وروي أولانا لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، [١١٣/أ] وله الحمد يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إلٰه إلا الله، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، لا إلٰه إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون.

وقد روي ذلك عن رسول الله ﷺ ثم يدعو بعده ويلبي إن كان حاجّاً ثم يقول ذلك ثانياً، ويدعو بعده بما بدا له من أمر دين ودنيا، ثم يقوله ثالثاً، ويدعو بعده حتى يقوله ثلاثاً ويدعو في الثانية مما سنح له من أمر دين ودنيا، ويختار أن يكون من دعائه ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يدعو: اللّهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك، اللّهم اجعلني ممن يحبّك ويحبّ ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين، اللّهم حبّبني إليك وإلى ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين، اللّهم آتني من خير ما تؤتي عبادك الصالحين في الدنيا والآخرة، ألّلهم يسّرني لليسرى وجنّبني العسرى واغفر لي في الآخرة، والأولى، اللّهم أوزعني أن أوفي بعهدك الذي عاهدتني عليه، اللّهم اجعلني من أئمة المتقين واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين.

ثم ينزل، وإذا نزل من الصفا يمشي حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعياً شديداً حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد ودار العباس ثم يمشي حتى يرقى على المروة يريد قدر قامة الرجل كما قلنا على الصفا حتى يبدو له البيت، ثم يصنع عليها ما صنع على الصفا حتى يكمل سبعاً يبدأ بالصفا، ثم يختم بالمروة ويستحبّ فيه شدّة السعي لما ذكرنا من خبر حبيبة [١١٣/ب] بنت أبي بجراة، وأقلّ ما عليه في ذلك أن يستوفي ما بينهما مشياً وسعياً، وإن لم يظهر عليهما،

ولا على واحد منهما، ولم يكبّر، ولم يدع ولم يسعَ في المسعى فقد ترك فضلاً لا إعادة عليه، ولا فدية، ولا بدّ من أن يلصق عقبه بالصفا وأصابعه بالمروة، ثم عقبه بالمروة وأصابعه بالصفا.

وقال القفال: غير أن درجة واحدة إنما بيننا وبين يدي الجبل، فالاحتياط أن يصعد كي يتصل بالجبل، وقال أبو حفص ابن الوكيل: لا يصح سعيه بين الصفا والمروة، حتى يصعد على الصفا والمروة بقدر ما يستوفي السعي بينهما، لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلا بذلك كما لا يمكنه استيفاء غسل الوجه إلا بغسل جزء من الرأس، وهذا ليس بشيء لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه سعى فوقف في حرض في أسفل الصفا، ولم يظهر عليه، والمهاجرون والانصار متواردون ولم ينكر منهم منكر، ولأنه يمكن استيفاء ذلك بما ذكرنا من إلصاق العقب وأطراف الأصابع.

قال الشافعي: والموضع الذي مشى فيه النبيّ ﷺ والموضع الذي رمل فيه معروف، ولم يكن الموضع على هذه الصفة التي هو عليها اليوم، بل كان ضيقاً فوسع وجعل الأمثال علامة على موضع الرمل وموضع المشي، وإنما رمل في هذا الموضع لأنه كان يشرف على الناس بحذاء السور فكان يرمل ليظهر الجلادة، فإذا غاب عنه مشى على سجية مشيه، وليست هناك اليوم دار تعرف بدار العباس بل تغير الاسم، وقيل: الأصل في السعي هو أن إبراهيم عليه السلام حمل هاجر وابنها إسماعيل عليه السلام إلى مكة. وقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] الآية. ثم انصرف فقل [١١٤/أ] زادها وماؤها، فقامت هاجر تطلب الماء لإسماعيل، فسمعت صيحة عن الصفا فابتدرت نحوها وصعدته، فسمعت مثل ذلك من المروة، فنزلت فلما كانت ببطن الطريق سعت سعياً شديداً كراهة أن ترى ولدها في الحال الشديد من العطش، فصعدت المروة، ثم سمعت صوتاً من الصفا، فنزلت نحو الصفا، فلما أكملت السعي سبعاً رأت الطير تنقض على الموضع الذي فيه إسماعيل، فابتدرت نحوه فرأت الماء قد انفجر من موضع عقبه وهو ماء زمزم. فأحاطت عليه بالتراب قال رسول الله ﷺ: «فصار بئراً ولو لم تفعل ذلك لكان عيناً معيناً»[(١)]، وروى كثير بن جمهان أنه قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنه يمشي في المسعى، فقلت له: أتمشي في المسعى بين الصفا والمروة؟ فقال: لئن سعيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي.

---

(١) أخرج نحوه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ (٣٣٦٣)، وأحمد في مسنده (٣٣٨٠).

فَرْعٌ

الترتيب فيه شرط، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعتدّ بما قبل الصفا، ولو طاف سبعاً ههنا لم يجزه السعي الأول لأنه بدأ بالمروة، ويجوز الثاني فيحصل سبعة، ويبقى السابع، فيبدأ بالصفا ويختم بالمروة، وروى محمد بن شجاع عن أبي حنيفة أنه يجوز ذلك من غير ترتيب، وروى عنه أنه إذا طاف هكذا لا يحصل له ستة، وإذا أكمل سبعة وبدأ بالصفا وختم بالمروة لا يجوز، وهذا غريب لأنه زال التنكيس وحصل الترتيب والعجب من هذا أنه قال: السعي ليس بركن ولو نكس لا يجوز، والطواف ركن ولو نكس جاز، والأصل فيما ذكرنا مما روى جابر أن النبي ﷺ لما خرج إلى الصفا، قال: «نبدأ بما بدأ الله به»، فبدأ بالصفا [١١٤/ب] وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، الآية. وروى أنه قال: «ابدأوا بما بدأ الله به»، وهذا أمر، والأمر على الوجوب.

فَرْعٌ آخَرُ

لو نسي السعي السادس وسعى السابع احتسب عنه ولم يحسب بالسابع، لأن الترتيب في السعي، واجب، فلم يحتسب بالسبع الذي يبدأ فيه من الصفا، ويختم بالمروة، إلا أن يتقدمه السادس الذي يبدأ فيه بالمروة، ويختم بالصفا، فلما نسي السعي لم يحصل الترتيب في السابع، ولزمه أن يسعى السادس يبدأ فيه بالمروة، ويختم بالصفا، والسابع يختم فيه بالمروة ويبدأ فيه بالصفا، ولو نسي الخامس لم يعتدّ بالسادس وجعل السابع خامساً وأكمل ذلك سبعاً.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا بدأ بالصفا ووصل إلى المروة، جعل الشوط من السعي، فإذا أكمل سبعة كمل سعيه، فيأتي من الصفا إلى المروة أربع مرات ويرجع من المروة إلى الصفا ثلاث مرات، وقال الزيادي من أصحابنا: لو أتى من الصفا إلى المروة سبع مرات، والرجوع من المروة إلى الصفا ليس بمقصود وإنما هو للحصول بالصفا حتى لو كان يدخل مكّة بقرب المروة، ويخرج من مكّة إلى الصفا، ولم يقطع السعي برجوعه إلى الصفا جاز، وهذا غريب بعيد. وحكي أن ابن جرير سئل عن هذه المسألة، فأجاب: بأنه إذا عاد إلى الصفا حصل له سعي واحد واستفتى أبو بكر الصيرفي عن ذلك، فأجاب مثل جواب ابن جرير، فعرض ذلك على أبي إسحاق، فضرب على فتواه، وقال: غلط في المذهب، وإنما اتبع هوى ابن جرير يعني قلّده، فبلغ ذلك أبا بكر الصيرفي، فأقام على تلك الفتوى، وقال: الصحيح هذا فقاسه على الطواف، أنه إنما يحصل له شوط إذا عاد إلى الموضع الذي بدأ منه. كذلك ههنا،

وهذا غلط مذهبا وحجاجاً، أما المذهب، فإن الشافعي قال: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة [١١٥/أ]، وعلى ما ذكر الصيرفي: يبدأ بالصفا ويختم بالصفا. وأما الطواف حجّة عليه، وذلك أن الطائف يبتدىء من الحجر الأسود بالطواف، فإذا استوفى المشي في محلّ الطواف اعتدّ له بطوفة، ولا يلزمه أن يمشي في الموضع الذي قد مشى فيه كذلك، في السعى إذا استوفى السعي في محلّ السعي وجب أن يعتدّ له بسعي واحدٍ، ولا يلزمه أن يسعى ثانياً في الموضع الذي كان قد سعى فيه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو فرّق سعيه فسعى سبعاً في سبعة أوقات، فإن كان الفصل قريباً أجزأه، وإن كان بعيداً، قال بعض أصحابنا: إن كان لعذر بنى وإن كان لغير عذر فيه قولان: كما ذكرنا في الطواف والمذهب أنه لا يجوز لأن الشافعي قال: لو ترك منه شيء حتى عاد إلى وطنه عاد وأتمّه ولم يستأنف لأنه لا يبطل بالتفريق.

وقال بعض أصحابنا: إن قلنا في الطواف يجوز ذلك، فههنا أولى وإن قلنا: هناك لا يجوز، فههنا وجهان، لأن السعي أخفّ لجوازه بغير طهارة.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يقول في سعيه: ربّ اغفر وارحم واعف عمّا تعلم، إنك أنت الأعزّ الأكرم، وهذا لما روت صفية بنت شيبة عن امرأة من بني نوفل أن النبيّ ﷺ قال ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ترك شيئاً من السعي، وإن كان ذراعاً، قال الشافعي: لم تحلّ له النساء حتى يكمله، وإن عاد إلى بلده، وإن كان قد سعى مع طواف القدوم أجزأه، وحصل التحلّل بالطواف، وحلّ النساء. وقال أصحابنا: إن ترك ذراعاً من آخره من ناحية المروة عاد وأتى، وإن كان من أوله يأتي بالسعي كله لأنه لا يحتسب بأخره إلا بعد حصول أوله، وإن كان ما تركه من وسط المسعى احتسب [١١٥/ب] بما ترك عليه، وأعاد ما بعده، ولو ترك ذراعاً من السعي السادس لم يحتسب بالسابع لأنه فعله قبل إكمال السادس، وكان الحكم في السادس على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

قال: وأحبّ إليّ أن يكون طاهراً في السعي بينهما، وإن كان غير طاهر جنباً أو على غير وضوء لم يضره وأجزأه، وهذا لأنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلا تجب فيه الطهارة كالوقوف.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «القديم»: لو التوى بشيء يسير أجزأه، وإن عدل حتى يفارق الوادي اليوم في زقاق العطارين لم يجزِ.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: وإذا كانت المرأة مشهورة بالجمال، فالمستحبّ لها أن تطوف وتسعى ليلاً، فإن طافت نهاراً، سدلت على وجهها ستراً متجافياً ومشت في موضع السعي.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أقيمت الصلاة، وهو في المسعى يقطع السعي ويصلّي، لأن الصلاة تفوت، فإذا فرغ منها، قال الشافعي: بنى عليه من حيث قطع، وهذا لأن الموالاة لا تجب، لما روي أن ابن عمر كان يطوف بين الصفا والمروة، فأعجله البول فتنحى ودعا بماء فتوضأ، وأتمّ على ما مضى.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن كان معتمراً، أو كان معه هدي نحر وحلق، أو قصر.

الفَصْلُ

إذا كان معتمراً عمرة مفردة أو عمرة التمتع، فإذا سعى هل يحلّ بأعمال سعيه قولان، بناء على أن الحلاق، هل هو نسك أم إطلاق محظور؟، وفيه قولان:

أحدهما: أنه نسك يثاب عليه بمنزلة الرمي ومناسك الحجّ. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، وهذا أظهر لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «رحم الله المحلقين»، قيل: يا رسول الله والمقصرين، فقال: «رحم الله المحلقين»، قيل: يا رسول الله والمقصرين إلى أن قال في الثالثة، أو الرابعة: «والمقصرين»[1]. وهذا التفصيل يدلّ على أنه نسك.

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال (١٧٢٧)، ومسلم في الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١٣٠١)، والترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحلق والتقصير (٩١٣).

والثاني: أنه إطلاق محظور كاستباحة اللباس والطيب لأن كل ما كان محرماً في [١١٦/أ] الإحرام ثم أبيح له كان إطلاق محظور كاللباس، فإذا قلنا بالقول الأول، فأعمال العمرة أربعة: الإحرام والطواف والسعي والحلاق، ولا ينوب عن الحلاق شيء يوجد فإذا أكمل هذا فقد حلَّ من عمرته، وإذا قلنا: إطلاق محظور فأعمال العمرة ثلاثة: الإحرام والطواف والسعي.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أكمل العمرة وحلّ منها، فإن كان متمتعاً واجداً للهدي فالوجوب إذا أحرم بالحجّ، هل له إخراجه بعد الفراغ من العمرة قبل الإحرام؟ قد ذكرنا قولين ونص ههنا على جوازه.

فَرْعٌ آخَرُ

يستحبّ له أن يذبحه أو ينحره عند المروة لأنها موضع تحلّله وأي موضع نحر فيه من مكّة أجزأه لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل فجاج مكّة طريق ومنحر»[1]، وهذا الذبح ينبغي أن يكون قبل الحلق أو التقصير.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا فرغ من الهدي حلق رأسه أو قصر وهو مخير بينهما على كلا القولين لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] الآية. قد ذكرنا ما قيل فيه إذا لبّد رأسه وعقصه.

فَرْعٌ آخَرُ

الأفضل للرجل حلق جميع الرأس من التقصير لأن الله تعالى بدأ بالحلاق قبل التقصير، ومن شأن العرب البداية بالأهم، ولما ذكرنا من الخبر، ولأن الحلق يستوي في جميع النسك، والتقصير يأخذ بعض النسك فكان الحلق أولى.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أراد أن يحلق يستحبّ أن يبدأ بشقّه الأيمن، وإن كان على يسار الحالق فيحلق ثم يحلق ما على الأيسر، وقال أبو حنيفة يبدأ بشقّه الأيسر لأنه على يمين الحالق، فاعتبر يمين

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب الصلاة بجمع (١٩٣٧)، وابن ماجه في المناسك، باب الذبح (٣٠٤٨)، ومالك في الموطأ في الحج، باب ما جاء في النحر في الحج.

الحالق. والشافعي اعتبر يمين المحلوق. وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنه، قال: لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة وفرغ من نسكه ناول الحالق شقّه الأيمن، فحلقه فأعطاه أبا طلحة ثم ناوله شقّه الآخر فحلقه ثم قال: «اقسمه بين الناس».

فَرْعٌ آخرُ [١١٦/ب]

قال أصحابنا: في الحلق أربع سنن أن يستقبل القبلة، وأن يبدأ بشقّه الأيمن، وأن يكبّر عند فراغه، وأن يدفن شعره.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: واستيفاء الحلاق أن يحلق من مقدمة رأسه إلى الخطين المشرفين على القفا، لأن هذا جميع الرأس، فاستحبّ استيفاء ذلك، قال: سواء حلقه بالحديد، أو نتفه أو قصّه أو طلاه بالنورة يجزيه لأن القصد إتلاف الشعر على أي وجه حصل ذلك أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

أقل ما يجري من الحلق أو التقصير ثلاث شعرات. وقال أبو حنيفة لا يجزيه إلا قدر ربع الرأس، وقال مالك: يجب الكل، أو الأكثر، وهذا خلاف مبني على قدر مسح الرأس في الوضوء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد التقصير أخذ من شعره مما علا المشط وكيف ما أخذه بمقراض أو قطعه بيده أو قرضه بسنه أجزأه.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان شعره مسترسلاً عن حد الرأس أجزأه التقصير من أطرافه، وإن لم يحاذ بشرة الرأس، ولا يجزئه أن يمسح عليه في الوضوء نص عليه لأنه قال: ويأخذ من شعوره من قدر أنملة، وذلك لا يكون إلا مسترسلاً عن بشرة الرأس، والفرق بينه وبين مسح الرأس في أنه لا يجوز على المسترسل، أنه مأمور بالمسح على الرأس، وهو اسم لما ترأس وعلا، فلا يقع هذا الاسم على المسترسل من الشعر، وههنا مأمور بحلق شعر الرأس، وهذا المسترسل من جملة الشعر. ومن أصحابنا من ذكر وجهاً أنه لا يجوز إلا التقصير في حدّ الرأس، وهو غلط.

فَرْعٌ آخرُ

قال: وإن كان الرجل أصلع لا شعر على رأسه أو محلوقاً أمرّ الموسى على رأسه استحباباً، ولا يلزمه ذلك، وقال أبو حنيفة: يلزمه ذلك، وهذا غلط لأنه لو كان إمرار الموسى على الرأس حلقاً، لوجب إذا فعله قبل تحلّله يلزمه الفدية، وإذا لم يكن حلقاً لا يلزمه ذلك.

فَرْعٌ آخرُ [١١٧/أ]

وأحبّ إليّ لو أخذ من لحيته وشاربه حتى يصنع في شعره شيئاً لله تعالى، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، لأن النسك في الرأس لا في اللحية. قال أصحابنا: وهذا كما لو كان أقطع اليد من فوق المرفق يغسل العضد استحباباً لئلا يخلو الوضوء من غسل اليد.

فَرْعٌ آخرُ

ليس على النساء حلاق، قال الشافعي فتأخذ المرأة من شعرها قدر أنملة وتعم جوانب رأسها كلياً، وهذا لما روي علي وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها[١]. وقال أيضاً: «ليس على النساء حلاق، ولكن يقصرن»[٢]، ولا تقطع ذوائبها لأن ذلك يشينهاولكن تشيل الذوائب وتأخذ من تحتها من قصاصها ومن الموضع الذي لا يتبين قبحه، فإن أخذت أقلّ من ذلك، أو من ناحية من نواحي الرأس ما كان ثلاث شعرات فصاعداً أجزأ عنهن وعن الرجل. وروى أن بعض أصحابه أمر أن تأخذ المرأة من شعرها قدر أصبع، فأنكرت عائشة، وقالت: هلا أمرهن بالحلق؟! كنا لا نزيد في عهد رسول الله ﷺ على قدر أنملة، وقيل: الأصل في ذلك أن النبي ﷺ لما أمر أصحابه بالتحلّل عام الحديبية ثقل ذلك عليهم فتاونوا في التحلّل والحلاق فأمرهم ثانياً وثالثاً، فلم يفعلوا، فدخل على أم سلمة، وقال: ألم تري إلى قومك: آمرهم بالتحلّل فلا يفعلون؟ فقالت له: اخرج ولا تحدث أمراً حتى تدعو لحالقك، فتحلق شعرك وبجزارك فينحر هديك، فخرج وفعل فابتدر الناس إلى الحلاق والنحر، حتى كادوا يقتتلون فكان منهم من حلق ومنهم من قصّر، فقال: رحم الله المحلقين، الخبر. وقيل: ما أشارت امرأة بالصواب إلا أم سلمة في هذا الأمر رضي الله عنها.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية الحلق للنساء (٩١٤)، والنسائي في الزينة، باب النهي عن حلق المرأة رأسها (٥٠٤٩).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/١٠٤)، وأبو داود في سننه (١٩٨٤).

فَرْعٌ آخَرُ

لو نذر فقال: لله عليّ أن أحلق إذا أردت التحلّل لم يجزه التقصير لأن الحلق قربة، فيلزم بالنذر ثم بيّن الشافعي أنه لم يبقَ عليه بعد ذلك من [١١٧/ب] العمرة شيء، فقال: وقد فرغ من العمرة يعني بعد الحلق أو التقصير.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يقطع المقيم التلبية حتى يفتح الطواف مستلماً، أو غير مستلم.

إذا ابتدأ المقيم بالطواف قطع التلبية لأنه لا يتحلّل به، فإذا شرع في التحلّل قطع التلبية لأنها إجابة إلى العبادة وشعار الإقامة، وقد بينا معناها والأخذ في التحلّل ينافيها، وحكى أصحابنا عن مالك، أنه إذا أحرم بها من الميقات قطع التلبية إذا دخل الحرم، وإن كان أحرم بها من أدنى الحلّ قطع التلبية حين يرى البيت، وهذا غلط لما روى ابن عباس أن النبيّ ﷺ، قال: «يلبّي المقيم حتى يستلم الحجر الأسود»[١]، وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبيّ ﷺ اعتمر ثلاث ولم يزل يلبّي في كلها حتى استلم الحجر[٢]، وروى نحو هذا عن ابن عباس وقوله: مستلماً، أو غير مستلم، أي: ليس الاستلام شرط في حصول الشروع من الطواف، ولعل بعض أهل العلم يشترطه، فلذلك جمع الشافعي بينهما، ثم قال الشافعي: وليس على النساء حلق، وقد ذكرناه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن كان حاجّاً أو قارناً أجزأه طواف واحد لحجّته وعمرته.

الفَصْلُ

أراد بالحاجّ المفرد وبالقارن الجامع بين الحجّ والعمرة، وقد ذكرنا أعمال العمرة، وأعمال الحجّ من الأركان أربعة: الإحرام والوقوف والطواف والسعي، وما عداها ليس بأركان فمن أفرد الحجّ والعمرة يأتي بأفعال كل واحد منهما على الكمال، ولا يجوز الإخلال بشيء منها، وإن قرن بينهما يسقط ترتيب العمرة، ويدخل في ترتيب الحجّ فيأتي من الأفعال مثل ما يأتي به المفرد إحرام واحد ويجزئه عن الحجّ والعمرة ونعني به طواف الفرض يكفيه واحد وموضعه بعد الوقوف، فإن طاف قبله فذلك طواف القدوم، وبه قال ابن عباس [١١٨/أ] وابن عمر وجابر والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وربيعة ومالك وإسحق وأحمد في رواية رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تدخل أعمال العمرة في أعمال الحجّ فيلزمه من أن يأتي بطوافين وسعيين، فيطوف ويسعى بعد الوقوف للحجّ.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٨١٧)، بلفظ: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٩١٢).

وبه قال علي وابن مسعود والشعبي والنخعي والثوري، ثم قال أبو حنيفة: فإن لم يطف حتى وقف بعرفة صار رافضاً لعمرته، وعليه شاة وقضاء العمرة، وهكذا قال في القارنة تحيض قبل الطواف، وقد دنا وقت الوقوف، تقف وتصير رافضة للعمرة، وعليها القضاء والشاة، وعندنا رفض العمرة لا يكون بحال، واحتجّوا بما روى عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحجّ والعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل. واحتجّ في الرفض بما روي أن النبيّ ﷺ قال لعائشة: «ارفضي عمرتك وانقضي رأسك، وامتشطي وأهلّي بالحجّ»[١]، وهذا لأنها كانت حاضت فلم يمكنها الطواف وهذا غلط، لما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «من أحرم بحجّ وعمرة أجزأه لهما طواف واحد وسعي واحد، لا يحلّ من واحد منهما حتى يحلّ منهما»[٢].

وأمّا خبر علي رواه جعفر بن أبي داود وهو ضعيف ثم نحمله على الاستحباب، وأمّا الرفض فلا يصحّ لأن هذه العبادة لا ترتفض بفعل مجظوراتها ولا بقوله: رفضتها فكيف ترتفض بفعل عبادة أخرى فيها، وأمّا خبر عائشة، قلنا: أراد لا تشتغلي بأفعالها، لا أنها تخرج من إحرامها بدليل أنه ليس لها الخروج منها بقولها، والخبر يقتضي الرفض قبل الوقوف، ثم بيّن الشافعي ما يختصّ به القارن من المفرد، فقال: غير أن على القارن [١١٨/ب] الهدي لقرانه أي: يجب عليه ذلك، بخلاف المفرد، وقد ذكرنا ذلك، ثم قال: ويقيم على إحرامه حتى يتمّ حجّه مع إمامه يريد به الفرق بين المتمتع الذي يتحلّل من العمرة فيحلّ له كل شيء ما لم يحرم بالحجّ، وبين القارن الذي يقيم على إحرامه حتى يحلّ يوم النحر ولا يتحلّل من العمرة حتى يتحلّل من الحجّ الذي قرنه بها لخبر ابن عمر ولا يحلّ من واحدٍ منهما حتى يحلّ منهما، وأما قوله: حتى يتمّ حجّه مع إمامه ذكره على وجه الاستحباب، لأنه يستحبّ للمحرم أن لا يسبق إمامه في الأفعال بل يكون فراغه معه فإن تقدم عليه جاز.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[٣]: ويخطب يوم السابع من ذي الحجّة بعد الظهر بمكّة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب طواف القارن (٢٩٧٥)، والدارمي في المناسك، باب طواف القارن (١٨٤٤).

(٣) انظر الحاوي الكبير (٤/ ١٦٦).

الفَصْلُ

اعلم أن في الحجّ أربع خطب يخطبها إمام الحاجّ، ذكرها الشافعي واحدة بعد واحدة على الترتيب ووصل بكل واحدة منها ما يترتب عليها من المناسك، فأولها ما ذكرها هنا وقد ذكرنا أن من دخل مكّة مفرداً أو قارناً أو متمتعاً يطوف طواف القدوم ويسعى ثم إن كان مفرداً أقام على إحرامه إلى أن يقف، وكذلك إن كان قارناً، وإن كان متمتعاً يأتي بأفعال العمرة ثم يتحلّل ويقيم بمكّة إلى وقت خروجه إلى عرفة ثم يحرم من جوف مكّة بالحجّ ويخرج إلى عرفة، فيخطب الإمام اليوم السابع بمكّة بعد الظهر خطبة واحدة في المسجد الحرام، فإنه أولى المواضع، وذلك قبل يوم التروية بيوم ويأمرهم في الخطبة الغدو من الغد إلى منى ليوافوا الظهر، ويعلمهم ما يفعلون إلى عرفات.

لما روى موسى بن عقبة عن أبيه أنه قال: خطب رسول الله ﷺ اليوم السابع بمكّة بعد الظهر وعلمهم المناسك، ويستحبّ إن كان الإمام من أهل مكّة أن يحرم [١١٩/أ] اليوم السابع، ويخطب محرماً قال الشافعي: فإن كان عالماً فقيهاً أحببت أن يقول لهم: هل من سائل؟، فأجيبه، وإن لم يكن فقيهاً لا يتعرض لذلك لأنه ربما سئل فلا يعرف، فيكون فيه شين وقباحة، ولا ينبغي للإمام أن يكون إلا بمنزلة من إذا سئل أجاب ثم إذا خطب هكذا يقيمون بمكّة اليوم السابع ويبيتون بها ليلة الثامن ويصلّون الصلاة بها، فإذا كان اليوم الثامن، وهو يوم التروية. قال الشافعي: غدوا إلى منى، وقال في موضع آخر: راحوا إلى منى والكل قريب، وعلى كل حال يصلّون بمنى خمس صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية ويبيت بها ويصلّي الصبح بها من يوم عرفة ويقيم بها حتى تطلع الشمس والسنّة الرواح لأن النبيّ ﷺ أمر أصحابه بالرواح إلى منى[1].

وروى جابر أن رسول الله ﷺ أتى منى فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، ثم سار[2]، وقال في «الحاوي»: الإمام في غد يوم التروية، يطوف بالبيت توديعاً له ويصلّي ركعتين فإذا زالت الشمس خرج إلى منى ولم يصلّ الظهر بمكّة، فإذا حصل بمنى صلّى بها الظهر وغيرها، واستحبّ أن يكون صلاته بمنى بمسجد الخيف عند الأحجار التي بين يدي المنارة، فإنها مصلّى رسول الله ﷺ، ويقال له: مسجد العيشومة وذلك أن فيه أبداً عيشومة خضراء في الجدب والخصب بين حجرين من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ (٣٠٧٤).

القبلة تلك العيشومة قديمه لم تزل هناك ويختار له أن ينزل الخيف الأيمن من منى بين الأخشبين، وهذا كله هيئة فإن تركه فلا شيء عليه.

قال أصحابنا: المبيت بمنى في هذه الليلة للاستراحة ويجري مجرى الهيئة دون النسك المقصود. وقال الشافعي: لو ترك المرور بمنىٰ، فلا شيء عليه، وكذلك [١١٩/ب] إن مرّ بها، وترك المبيت، فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير وذلك أول بزوغها سار إلى نمرة، وهي وادي عرنة فنزل بها إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس صار إلى المسجد للصلاة وليس وادي عرنة ولا نمرة، ولا المسجد وتلك الأسواق من عرفة. وقال بعض أصحابنا بخراسان: صدر هذا المسجد من عرنة لا يجوز الوقوف فيه ومؤخرة من عرفات، فإن وقف في المسجد أجزأه حجّه، وقيل: موضع المحراب والصف الأول من عرنة، والباقي من عرفة.

وقد قال الشافعي في «القديم»: وعرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة إلى الجبال القابلة يميناً وشمالاً، وقال في «المختصر الأوسط»: وعرفة ما جاوز وادي عرفة وليس وادي عرفة، ولا المسجد من عرفة، فإذا أجزت بطن عرنة، فهو من عرفة إلى الجبال العالية على عرفة كلها مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن، وما جاوز ذلك فليس من عرفة والحدّ الأول أصحّ. وهذا لما روى جابر رضي الله عنه قال: صلّى رسول الله ﷺ الصبح بمنى ثم لما طلعت الشمس أمر بقبة له حمراء من شعر حتى ضربت له بنمرة وسار في أول بزوغ الشمس، فلم تشكُّ قريش أنه يقف على المشعر الحرام كما كانت الجاهلية تفعله في أيامها حتى رأوا قبته بنمرة، فلما أتى نمرة أقام بها إلى أن زالت الشمس، ثم سار منها إلى المسجد الذي بعرفة قرب الموقف وصلّى الظهر والعصر هناك بأذان وإقامتين، ولهذا قلنا: إذا اجتاز بالمشعر الحرام لا يقف عليه، ولا يدعو بخلاف ما يفعل عند رجوعه من الموقف، فإذا تقرّر هذا وأتى المسجد بعد زوال الشمس ابتدأ فخطب خطبة يعلم الناس الوقوف ووقته ووقت الدفع من مزدلفة، وما يصنع فيها [١٢٠/أ]، فإذا فرغ من الخطبة الأولى جلس جلسة خفيفة قدر قراءة، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم يأخذ في الخطبة الثانية، وابتدأ المؤذنون بالأذان، ويكون فراغهم من الأذان مع فراغ الإمام من الخطبة والنزول ثم أقام المؤذن، فيصلّي الظهر ثم يقيم للعصر فيصلّي العصر فتكون صلاة الظهر بأذان وإقامة والعصر بإقامة من غير أذان، ولا يقصر في الخطبة بعرفة على خطبة واحدة كما في اليوم السابع، بل يخطب خطبتين كما في الجمعه.

وقال أبو حنيفة: يؤذن المؤذنون، قبل الخطبتين لتكون خطبتاه بعد الأذان كخطبة الجمعة. وحكي عنه أنه قال: لا يقيم للعصر، وقال مالك: يؤذن لكل واحدةٍ منهما،

ويقيم، وقال أحمد: يقيم لهما ولا يؤذن، وهذا كله غلط لما ذكرنا من خبر جابر، وقال ابن عمر رضي الله عنه جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين[1].

وقال بعض أصحابنا: في كلام الشافعي رضي الله عنه في هذا الموضع دلالة على أن الخطيب إذا فرغ من الخطبة الثانية ينبغي أن ينزل من المنبر، ثم يكون افتتاح الإقامة بعد نزوله على خلاف ما جرت به العادة اليوم في المساجد، فلعلّ هذه الحادثة إنما استحدثت لارتفاع درجات المنابر المستحدثة فإنها أعلى وأرفع، وأكثر درجات من درجات منبر رسول الله ﷺ، وذكر الشافعي رضي الله عنه إذا جلس الإمام أخذ المؤذنون في الأذان، ثم قال في الأقامة، ويقيم المؤذن، ولم يقل ويقيم المؤذنون، وفي هذا دلالتان اثنتان:

إحداهما: الإقامة لمؤذن واحد، والأذان يجوز أن يكون بعدد بين المؤذنين.

والثانية: أن المؤذنين إذا ضاق بهم الوقت [١٢٠/ب] جاز لهم المراسلة بالأذان، وإذا كان الوقت واسعاً، ولم يكن لهم عدد المبادرة إلى دعاء يوم عرفة، فالمستحبّ أن يؤذنوا واحداً بعد واحد متعاقبين غير متراسلين.

فَرْعٌ

ينبغي أن يخطب قائماً إلاّ بعذر، وينبغي أن يخطب بعرفة على منبرأو على مكان عالٍ ليكون أبلغ في الأسماع، وإذا صعد المنبر جلس قبل أن يبتدىء بالخطبة، وليس مع هذه الجلسة أذان كما في الجمعة. وقال بعض أصحابنا: جلس بقدر أذان، وروي هذا الجلوس في خبر جابر ويخفف الخطبة الأولى ولا يطولها. قال سالم بن عبد الله للحجاج: إن كنت تريد أن تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: صدق، وهذه الخطبة مفوّضة إلى الإمام، وكذلك غيرها من الخطب لا يتولاها غيره إلا أن يعرض له عذر، فيستخلف كما في الصلاة لأن النبي ﷺ باشر هذا بنفسه.

وقال بعض أصحابنا: ويضرب للإمام الآن خباء أو قبة اقتداء برسول الله ﷺ.

فَرْعٌ آخَرُ

اعلم أنه روي عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى آمن ما كان الناس وأكثره ركعتين في حجّة الوداع. وروي عن عبد الرحمٰن بن زيد رضي الله عنه، قال: صلّى بنا عثمان رضي الله عنه أربعاً، فقال عبد الله بن مسعود

(١) أخرجه أبو داود عن جعفر بن محمد عن أبيه في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٦).

رضي الله عنه: صليت مع النبي ﷺ بمنىٰ ركعتين ومع أبي بكر ركعتين ومع عثمان رضي الله عنهم صدراً من إمارته ركعتين، ثم أتمها ثم تفرقت بكم الطرق. وروي أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صلّى أربعاً، فقيل: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً، فقال: الخلاف شرّ. قال الشافعي رضي الله عنه: إذا كان الإمام مكّياً [١٢١/أ] لا يجوز له القصر فيتم، ومن خلفه المسافر والمقيمين يتمّون أيضاً، وإن كان الإمام من المسافرين أقصر، ومن خلفه من المسافرين وأما من خلفه من المقيمين يتمّونها أربعاً، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري والثوري وأبو حنيفة وأحمد، وقال مالك والأوزاعي وإسحاق وسفيان بن عيينة وعبد الرحمٰن بن مهدي رضي الله عنه: لا بأس لأهل مكّة أن يقصروا الصلاة بمنى.

وروي عنهم رضي الله عنهم أنهم قالوا: إذا قصر الإمام قصر جميع الناس معه سواء كانوا من أهل مكّة أو غيرهم، واحتجوا بالخبر الذي ذكرنا. وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أقلّ من أربعة برد»(١) ولأنها مسافة لا تلحقها المشقّة في قطعها غالباً فلا يستبيح بها القصر كما لو خرج المكّي إلى منى. وأما الخبر لا حجّة فيه لأن رسول الله ﷺ كان مسافراً بمنى فصلّى صلاة المسافر، ولم يقلّ لأهل مكّة: «لا تقصروا» اقتصاراً على ما تقدّم من البيان السابق. وقد روي عن عمر رضي الله عنه: أنه صلّى بهم فقصر ثم لما سلّم التفت فقال: يا أهل مكة أتمّوا فإنا قوم سفر، وأمّا عثمان فقد قيل: إنه كان مسافراً وأتمّ ليدل على جواز الإتمام خلاف قول أبي حنيفة، وإن كان الاختيار القصر ولهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أتمّ الصلاة بعد ذلك واعتذر بقوله: الخلاف شرّ، فلو كان الإتمام لا يجوز لكان الخلاف له خيراً لا شرّاً.

وقال إبراهيم النخعي: إنّما صلّى عثمان أربعاً لأنه كان اتخذها وطناً، وقال الزبيري: إنما فعل ذلك لأنه اتخذ الأموال بالطائف وأراد أن يقيم بها، وكان ابن عباس يقول: المسافر [١٢١/ب] إذا قدم على أهل أو ماشية أتمّ الصلاة، وبه قال أحمد. وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أتمّ الصلاة وقصر بمنى وتأويله عندنا أنه كان في مكّة على نية الإقامة، فأتمّ الصلاة فلما خرج من مكّة نوى السفر، فخرج إلى عرفة نيته السفر ليقضي نسكه وينصرف وإذا كان بهذه الصفة، له القصر عندنا. وقال الوليد بن مسلم: وافيت مكّة وعليها محمد بن إبراهيم، فكتبت إليه أن يقصر الصلاة بمنا وعرفة يقصر، فقام سفيان الثوري وأعاد الصلاة، وقام ابن جريج فأتمّها، ثم دخلت المدينة، فلقيت مالك بن أنس، فذكرت ذلك له، فقال: أصاب الأمير وأخطأ سفيان وابن جريج، ثم قدمت الشام، فلقيت

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥١٨٧)، (٣/ ١٣٧)، والدارقطني في سننه (١/ ٣٨٧).

الأوزاعي، وذكرت له، فقال: أصاب الأمير وأصاب مالك، ثم دخلت مصر فلقيت الشافعي رضي الله عنه، فقال: أخطأ الأمير ومالك وأصاب سفيان وابن جريج، فابن جريج أتمّها لأن عنده يجوز أن يصلّي الفرض خلف من يصلّي النفل وأعاد سفيان لأنه لا يجوز ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

قد ذكرنا في كتاب الصلاة ما قيل في الجمع بين الصلاتين بعرفة، وأن المقيمين بعرفة لا يجوز لهم الجمع أصلاً، وهو ظاهر المذهب، ومن أصحابنا من قال: يجوز الجمع هناك لكل أحد لعذر النسك، وهو مسنون للمقيم والمسافر لأن الرسول ﷺ جمعهما هناك ليتصل له الدعاء بالوقوف بخلاف القصر وعملهم على هذا اليوم. وذكر هذا في «الحاوي» ولم يذكر الخلاف عن أحد.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الحاوي»[1]: يجب على الإمام نية الجمع عند افتتاح الأولى، وفي المأمومين وجهان:

أحدهما: عليهم النية أيضاً، وهو الأصح، ويوصي الناس بعضهم بعضاً بها حتى يعرف من يجهل [١٢٢/أ].

والثاني: يجوز ذلك لهم بلا نية لاختصاص الموضع بجواز الجمع ولحوق المشقّة في إعلام الكل والرسول ﷺ لم ينادِ فيهم بالجمع، وجمع.

فَرْعٌ آخَرُ

وقال: فيه أيضاً من جاء وفاته الصلاة مع الإمام يجوز له أن يجمع إذا كان مسافراً، وهل يجوز إن كان مقيماً بمكّة؟ قولان بناء على جواز الجمع في السفر القصير، ولا يجوز هذا الجمع إلا بالنية. وقال أبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام كالجمعة، لأن لكل واحدة من هاتين الصلاتين وقتاً مؤقتاً، وإنما ررد الشرع بالجمع مع الإمام فقط، وهذا غلط لأنه روي عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه كان إذا فاته الجمع بين الظهر والعصر مع الإمام بعرفة جمع بينهما منفرداً.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ١٧٠).

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: لا يجهر الإمام بالقراءة فيها لأنها ليست بجمعة. وقال أبو حنيفة: يجهر فيها بالقراءة كالجمعة لتقدم الخطبة، وهذا غلط لأن من نقل حجّ الرسول ﷺ روى أنه أسّر بالقراءة، وقال النبي ﷺ: «صلاة النهار عجماء إلّا الجمعة والعيدين»(١).

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: لو اتفق يوم الجمعة يوم التروية فزالت الشمس، فعليهم الإهلال والخروج منها إلى منى ليوافق الظهر بها، ولا نأمرهم بالتقاعد للجمعة، وهكذا ذكره الإمام أبو محمد الجويني في «المنهاج».

وقال بعض أصحابنا بالعراق: آمرهم أن يخرجوا قبل طلوع الفجر لأن الفجر إذا طلع لم يجز الخروج إلى السفر وترك الجمعة في أحد القولين.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: ولا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات إلا أن يحدث قرية مجتمعة البناء يستوطنها أربعون رجلاً. وقال مالك: وافق يوم عرفة في حجّ رسول الله ﷺ يوم الجمعة فلم يصلّ صلاة الجمعة في عرفة، فإن قيل: وما يدريك أنه ﷺ لم يصلّ [١٢٢/ب] الجمعة أليس خطب خطبتين، ثم ركع ركعتين؟ قلنا: لو كانت صلاة جمعة لجهر فيها بالقراءة فإنه سنة الجمعة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يركب، فيروح إلى الموقف عند الصخرات.

الفَصْلُ

إذا فرغ من صلاة العصر توجه من المسجد، وهو مسجد إبراهيم عليه السلام إلى عرفة ويقصد الموقف الذي وقف به النبي ﷺ وذلك عند الصخرات اتباعاً للنبي ﷺ، وهو موضع معروف هناك، والأفضل أن يقف على جبال الرحمة أو بالقرب منها، وإنما ينتقل من موضع الصلاة والمسجد، لما ذكرنا أنه ليس من عرفة، واعلم أن الوقوف ركن من أركان الحجّ لا يدرك الحجّ إلا به، فمن فاته الوقوف في وقته في موضعه فقد فاته الحجّ لما روى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: «الحجّ عرفة، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحجّ ومن فاته

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/١)، بلفظ: «صلاة النهار عجماء».

عرفه فقد فاته الحجّ»[١].

وروي في خبر جابر أن النبي ﷺ لما صلّى الظهر والعصر ركب ناقته القصواء، وسار إلى عرفة»[٢]، وسميت ناقته قصوى لما قطع من أذنها، يقال: قصوت الناقة إذا قطعت أذنها، فإذا تقرر هذا، فالكلام في فصلين في مكانه وزمانه. فأما مكانه فقد ذكرنا: ولو وقف في عرفة ساهياً أو جاهلاً لم يجزه.

وقال مالك يجزئه وعليه دم، وحكي أنه قال: بطن عرنة كله عرفة، وإذا وقف فيها جاز، وأصحابه ينكرون هذا، وهذا غلط لما روى نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «يوم عرفة كل عرفة موقف وارتفعوا عن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر، وكل أيام التشريق ذبح، وكل فجاج مكّة منحر»[٣]، وأراد بفجاج مكّة الحرم كله. وروى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أفاض من عرفة فلا حجّ له»[٤]، وحكى [١٢٣/أ] سفيان بن عيينة أن قريشاً كانت تسمى الحمس وكانوا لا يخرجون يوم عرفة، من الحرم، ويقفون بنمرة دون عرفة في الحرم، ويقولون: لسنا كسائر الناس، نحن أهل الله فلا نخرج من حرم الله.

وكان النبي ﷺ لا يقف مع قريش في الحرم ويخرج مع سائر الناس إلى عرفة، وأنزل الله تعالى ذلك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وفي الناس قولان:

أحدهما: أنه أراد إبراهيم عليه السلام، لأنه كان يقف بعرفة.

والثاني: أنه رسول الله ﷺ حيث وقف بها وفي تسمية قريش الحمس قولان:

أحدهما: لأنهم تحمسوا في دينهم، أي: تشدّدوا.

والثاني: أنهم سمّوا الحمس بالكعبة لأنها خمسا حجرها أبيض يضرب إلى السواد، وأفضل موضع الوقوف ما ذكرنا وحيث ما وقف الناس من عرفة أجزأهم. وقال عليه السلام: «هذه عرفة كلها موقف إلّا وادي عرنة». وقال الشافعي: والأفضل أن يقف الإمام في الموضع الذي يقف فيه. وروي عن يزيد بن شيبان أنه قال: أتانا ابن مربع الأنصاري

---

(١) أخرج نحوه ابن عدي في الكامل (١٨٦/٦).

(٢) أخرج نحوه الترمذي في المناقب عن رسول الله ﷺ. باب مناقب أهل البيت (٣٧٨٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب الموقف بعرفات (٣٠١٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً (٣١٩/٣).

ونحن بعرفة بعيد عن الإمام، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ فقال: يقول لكم: قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم[1] والمشاعر المعالم، وأراد: قفوا بعرفة خارج الحرم، فإن إبراهيم عليه السلام هو الذي جعلها مشعراً موقفاً للحجاج خلاف قول قريش، حيث قالوا: لا نخرج من الحرم، وسمّوا أنفسهم الحمس فبين ﷺ أن ذلك من قبلهم أحدثوه وأن الذي أورثة إبراهيم من سنته، هو الوقوف بعرفة.

فَرْعٌ

قال في «القديم» و«الإملاء»: الأفضل أن يقف راكباً ويجوز راكباً ونازلاً. وبه قال أحمد، وقال في «الأوسط»: الوقوف راكباً ونازلاً سواء. [١٢٣/ب] قال أصحابنا: قوله القديم أصحّ، لأن النبي ﷺ وقف راكباً، ولأن الراكب أقوى على الدعاء، ولهذا أمر الحاجّ ترك الصوم يوم عرفة وقيل تأويل ما قال في «الأوسط»: أنه أراد القوي الذي لا يعيى إذا وقف على قدميه ولا يقطعه ذلك عن استكثار الدعاء والاجتهاد فيه.

فَرْعٌ آخَرُ

يستحبّ أن يستقبل القبلة في وقوفه ويدعو حتى الليل، ويصنع ذلك الناس مع الإمام، وروي: «أنه ﷺ وقف واستقبل القبلة وجعل بطن ناقته إلى الصخرات»[2] وهي جبل الرحمة ويجتهد في الدعاء والتضرّع والإكثار منه لقوله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة»[3]، وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يدعو بعرفة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين»[4].

وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فيما دعا رسول الله ﷺ في حجّة الوداع: «اللهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سرّي وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال الذليل، وأدعوك دعاء الخائف

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الوقوف بعرفات والدعاء بها (٨٨٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة (٣٠١٤)، وأبو داود في المناسك، باب موضع الوقوف بعرفة (١٩١٩)، وابن ماجه في المناسك، باب الموقف بعرفات (٣٠١١).

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ (٣٠٧٤).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في النداء للصلاة، باب ما جاء في الدعاء (٤٩٨).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٢٥٧)، (١١٧/٥)، والطبراني في الأوسط (٢٨٩٢).

الضرير، دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته، وذلّ لك جسده ورغم لك أنفه، اللّهم لا تجعلني بدعائك شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير المسؤولين ويا خير المعطين»(١).

وروي: كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة: «لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»(٢). وسئل سفيان بن عيينة عن دعائه يوم عرفة، فروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت [١٢٤/أ] أنا، والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له»(٣)، فقيل له: إن هذا ثناء وليس بدعاء، فقال: أما سمعت قول الشاعر:

إذا أثنى عليك المرء خيراً كفاه ما يعوّضه الثناء

يريد به أن الثناء قائم مقام الدعاء، وأنه يعوّض ما يعوّض الدعاء.

فَرْعٌ آخرُ

ليس معنى الوقوف أن يقف على رجليه بل القاعد والراكب والمضطجع فيه سواء، والمراد به الحصول بعرفة.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: يستحبّ أن يكثر من قراءة سورة الحشر في عرفة فقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذلك، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

لو اجتاز بعرفة، وهو لا يعلم أنها عرفة أجزأه نصّ عليه، لأنه وقف، وهو من أهل الوقوف. وقد تقدمت نيّة الحجّ، فأجزأه. وقال أبو حفص بن الوليد وأبو الحسين القطان في «مختصره»: فيه وجهان، وفيه نظر.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المناسك الأوسط» ومن لم يدخل إلا مغمى عليه لم يعقل ساعة ولا طرفة

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٠٥)، (١١/ ١٧٤).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦٩٢٢).

(٣) تتمة لحديث تقدم ذكره.

عين، وهو بعرفة، فقد فاته الحجّ، ولو عقل بعرفة ساعة لم يضره.

وقال أصحابنا: لو حصل بعرفة نائماً صحّ وقوفه بأن سار به الجمل، وهو في محمله نائم، أو نام بعرفة قبل الزوال، ومرّ عليه الموقف وهو نائم. والفرق أن النائم بمنزلة اليقظان، ألا ترى أنه لو نام في جميع نهار الصوم صحّ صومه بخلاف ما لو أغمي عليه في الصوم تمام اليوم، وحكى ابن القطان في النائم وجهاً آخر أنه لا يجوز وقوفه لأنه لم يوجد القصد إلى العبادة وأصل هذا أن كل ركن من أركان الحجّ هل يحتاج إلى نية مفردة؟ فيه طريقان:

أحدهما: لا يحتاج إليها كأركان الصلاة.

والثاني: يحتاج لأن أركانها تنفصل بصفتها عن بعض، وهو ضعيف، ولو حصل بالموقف مجنوناً حتى خرج الوقت فقد فاته الحجّ بلا خلاف. وقال أبو القطان: فيه وجه آخر، وكذلك في المغمى عليه، وليس بشيء وأما زمان الوقوف، فالأفضل أن يقف من الوقت الذي ذكرنا إلى الليل، وهو أن تغرب الشمس حتى يجمع بين النهار وجزء من الليل في الوقوف، وأقل ما يكفيه حتى يكون مدركاً للحجّ أن يدخلها وإن لم يقف، ووقته من وقت زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، فأي وقت ما بين هذين الوقتين أجزأه، وذلك نصف يوم وليلة كاملة. وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: الأولى أن يجمع في الوقوف بين الليل والنهار فإن اقتصر على أحدهما، فالاعتماد على الليل حتى إن وقف بالنهار، لم يجز. وقال أحمد: وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، واحتجّ مالك بقوله ﷺ: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحجّ ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحجّ ومن فاته الحجّ فليحل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل»[١].

واحتجّ أحمد بما روي عن عروة بن المضرس الطائي قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبلي طيء أكللت راحلتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حجّ؟ فقال رسول الله ﷺ: من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجّه وقضى تفثه»[٢] والحبل هو التلّ من التراب، والتلّ إذا كان من حجر

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢١)، (٢/٢٤١).

(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٣٠٤١)، وابن ماجه في المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع (٣٠١٦)، وأحمد في مسنده (١٥٧٧٥).

هو جبل، ومعنى قضى تفثه أي: نسكه قيل: التفث الأخذ [١٢٥/أ] من الشارب وتقليم الظفر والخروج من الإحرام إلى الإحلال.

وقال ابن الأعرابي في قوله: ﴿**ليقضوا تفثهم**﴾ [الحج: ٢٩] أراد قضاء حوائجهم من الحلق والتنظيف. وقوله: «فقد تمّ حجّه»، أي: معظم الحجّ، ولم يفصل بين أن يكون قبل الزوال أو بعده، وهذا غلط، لأن النبي ﷺ قصد الموقف نهاراً بعد الزوال، وشرع هكذا إذا انصرف منه ليلاً، فجعل النهار وقتاً للوقوف وجعل الليل وقتاً لترك الوقوف، فعلم أن النهار مقصود، والليل تبع له. وأما الخبر الذي احتجّ به مالك، لا يصحّ لأنه إنما خصّ الليل لأن الفوات يتعلق به، ثم يعارض بما روى أنه ﷺ قال: «من أتى عرفة قبل ذلك من ليل أو نهار فقد تمّ حجّه»[١].

وأما ما احتجّ به أحمد نحمله على ما بعد الزوال بدليل ما ذكرنا ولأنه وقف بعرفة قبل الزوال فلم يجزه كما لو وقف قبل طلوع الفجر.

فَرْعٌ

لو اقتصر في الوقوف على الليل دون النهار، فلا دم عليه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز حجّه لأن أشهر الحجّ تسع من ذي الحجّة، وقد مضت حين غربت الشمس، وهذا ليس بشيء، ولو اقتصر على النهار دون الليل فيه قولان. قال في «الإملاء»: لا دمّ عليه ويستحبّ لأنه جزء يتعلق به الإدراك، فلا يلزمه دمّ كما لو وقف جزءاً من الليل.

وقال في «القديم» و«الأم»: يلزمه دم. وبه قال أبو حنيفة وعطاء والثوري وأحمد لأنه نسك لفعل الرسول ﷺ. وقال: «خذوا عنّي مناسككم»[٢]. وقال عليه السلام: «من ترك نسكاً فعليه دم»[٣]، ولأنه أخلّ ببعض النسك، ولم يأت به على الوجه المشروع، فيلزمه [١٢٥/ب] دمّ كما لو أحرم دون الميقات، فإن قيل: هلاّ قلتم: إذا وقف ليلاً دون النهار، يلزمه الدمّ أيضاً لهذا المعنى. قلنا: الفرق أن من أدركه نهاراً يمكنه الوقوف إلى الليل،

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج (٨٩١)، وأحمد في مسنده (١٧٨٣٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

ولزمه ذلك، فإذا تركه لزمه الدم، وأما من أتاها ليلاً لا يمكنه الوقوف نهاراً، فلم يلزمه ذلك، ولم يجب عليه الدم بتركه. وقال الحسن: يلزمه هدي من الإبل ويصحّ حجّه، وهو غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يلزمه هدي، فلو عاد فوقف ليلاً فلا شيء عليه. نصّ عليه، وقيل: فيه وجهان، وليس بشيء. وقال أبو حنيفة: لا يسقط عنه الدم. وبه قال أحمد، لأن النسك أن تغيب الشمس، وهو واقف فيجمع بين الليل والنهار، فإذا دفع قبل الغروب وجب الدم، فلا يسقط بعده حتى لو رجع نهاراً، وأقام حتى غربت الشمس لا شيء عليه، وهذا غلط، لأنه جمع بين الليل والنهار في الوقوف، فلا دم عليه، كما لو وقف حتى غربت الشمس.

فَرْعٌ آخرُ

لو غمّ الهلال ليلة ثلاثين من ذي القعدة ووقف الناس اليوم التاسع من ذي الحجّة ثم قامت البينة أنه اليوم العاشر أجزأهم لقوله ﷺ: «حجّكم يوم تحجّون»[1]، ولأنا لو قلنا بخلافه أدى إلى لحوق المشقّة بالخلق الكثير والجمع الغفير لا نؤمن مثله في القضاء، ولو وقفوا يوم التروية نسياناً لا يجوز لأنه لا يقع فيه الخطأ غالباً، ولا يتصور نسيان العدد في الخلق الكثير والعدد القليل لا يعذرون بذلك للتفريط ويؤمن مثله في القضاء.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان في الموقف عدد فيهم قلة خلاف المعهود وتغلطوا ووقفوا يوم العاشر فيه وجهان:

أحدهما: يلزم الإعادة لأنه نادر وليس في إيجاب القضاء عليهم مشقّة عامة.

والثاني: لا يلزم الإعادة لأنّهم [١٢٦/أ] لا يأمنون الغلط في الإعادة.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أنهم لو وقفوا اليوم الثامن بالغلط لا يجوز. وفيه وجه آخر مخرج من الأسير إذا تحرّى فصام قبل رمضان يجوز أن يجوز ههنا أيضاً، وهذا لأنا جعلنا ذلك الصوم أداء

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٥٧).

إذا كان بعض رمضان والوقوف اليوم العاشر أداء لأنه لا يدخل القضاء فيه، وإذا جعل الزمان بعد الفوات زمان الأداء للعذر جاز أن يجعل الزمان قبل الفوات زمان الأداء للعذر، وهذا المذهب أقرب إلى القياس وصورة الغلط أن يشهد الشهود ليلة الثلاثين من ذي القعدة برؤية الهلال، فاعتقدوا دخول الشهر ثم بيّن أن الشهود كانوا كفاراً بعد فوات اليوم التاسع.

وإذا قلنا بظاهر المذهب، فالفرق بين الغلط في العاشر أو في الثامن من وجهين:

أحدهما: إن غلط لتأخير لا يمكن الاحتراز منه، لأن وقوعه لوجود الغيم في أول الشهر، وانكشافه بأن يخرج الشهر ناقصاً فيرى الهلال الثمانية وعشرين من حين حسبوا الشهر، فيعلم قطعاً أنهم تركوا يوماً من أول الشهر في الحساب، ووقفوا في اليوم العاشر. وأما خطأ الوقوف اليوم الثامن، وهو يوم التروية، وإما لغلط في الحساب أو الخلل في الشهود والاحتراز منهما ممكن.

والثاني: أن العبادة يجوز قضاؤها بعد فوات. وفيها في الجملة يجوز في الحجّ أيضاً قضاء الوقوف على قرب الزمان بنوع عدد، ولا تصحّ العبادة البدنية قبل وقتها، والوقوف يوم التروية قبل الوقت، فلم يحتسب به.

فَرْعٌ آخَرُ

لو شهد شاهدان عشية عرفة لرؤية الهلال ولم يبق من النهار والليل ما يمكن الجمع الغفير إتيان عرفة، وقفوا من الغد كما قال الشافعي: إذا شهد [١٢٦/ب] شاهدان برؤية الهلال ليلة العيد أو بعد الزوال في زمان لا يمكن اجتماع الناس لصلاة العيد يصلون صلاة العيد من الغد، ويكون أداء لا قضاء.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا شهد واحد برؤية هلال ذي الحجّة أو اثنان فردّ الحاكم شهادتهما، فإنهما يقفان بعرفة اليوم التاسع على يقين رؤيتهم، وإن وقف الناس اليوم العاشر، وهو كما قلنا: إذا رأى هلال شوال وحده، وردّت شهادته له أن يفطر. وقال محمد: لا يجزئه حتى يقف مع الناس اليوم العاشر، لأن الوقوف لا يكون في يومين. قلنا: لا يمتنع ذلك في حق شخصين لاختلاف سبب الوجوب في حقّهما كما قلنا في صوم شهر رمضان، وفطر شوال إذا رأى الهلال وحده.

فَرْعٌ آخَرُ

قال والدي الإمام رضي الله عنه: إذا أحرم الناس بالحجّ في شهر الحجّ ثمّ بان الخطأ

بالاجتهاد في الهلال، وكان خطأً عاماً، هل ينعقد الإحرام بالحجّ؟ فيه وجهان:

أحدهما: ينعقد كما لو وقف بعرفة اليوم العاشر جاز، وإن بان الخطأ بالاجتهاد، لأن كل واحد منهما ركن يفوت الحجّ بفواته.

والثاني: ينعقد بالعمرة، والفرق أنا إذا فات الوقوف لم يبق حكمه، وواجب إسقاطه رأساً، وههنا لا يؤدي إلى إسقاطه رأساً، فإنه يصحّ عن العمرة فصحّ القول ببطلان الإحرام عما قصده لظهور الخطأ في الاجتهاد ثم قال الشافعي: وأحبّ للحاجّ ترك صوم يوم عرفة، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإذا غابت الشمس دفع الإمام وعليه السكينة والوقار.

الفَصْلُ

قال في «القديم»: إذا غابت الشمس وتبين مغيبها وسقط شعاعها دفع. والسنة أن يسير وعليه السكينة والوقار ما دام الزحام موجود لئلا يضرّ بالناس [١٢٧/أ] فإن زال الزحام وخفّ الناس أو وجد فرجه أسرع حتى يأتي المزدلفة، وحدها ما بين مأزمي عرفة وقرن محسر، وليس المأزمان وراء محسر من المزدلفة وقرن محسر، عن يمينك، وشمالك من تلك البواطن القوابل، والظواهر والشعاب كلها من مزدلفة نصّ عليه في «الأوسط».

وقال بعض أصحابنا: قرن محسر ليس منها، وهذا غلط بخلاف النصّ والمستحبّ أن يسلك طريق المأزمين، فإن ترك السكينة، أو سلك غير هذا الطريق فلا شيء عليه، وأول من يدفع من عرفة هو الإمام، والناس له تبع، ولا يستحبّ لأحدٍ أن يسبق الإمام ويعاجله في الإفاضة وفي تسمية مزدلفة تأويلان:

أحدهما: أنهم يقربون فيها من منى والازدلاف: القرب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠]، أي: قربت.

والثاني: أن الناس يجتمعون بها، والازدلاف: الاجتماع. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠]، أي: جمعناهم، ولذلك قيل: لمزدلفة جمع، والدليل على ما ذكرنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أفاض رسول الله ﷺ من عرفة، وعليه السكينة، ثم أردف الفضل بن العباس، وقال: يا أيها الناس ليس البر بإيجاف الخيل والإبل، فعليكم بالسكينة»[١]. وقوله: أفاض، أي: صدر راجعاً إلى منى، وأصل الفيض:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥٠٣).

السيلان، والإيجاف: الإسراع في السير.

وقال عروة رضي الله عنه: سئل أسامة بن زيد وأنا جالس كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجّة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العَنَق، فإذا وجد فجوة نص العنق السير السريع، والنصّ: أرفع السير، وفي هذا بيان أن السكينة المأمور بها إنما هي من أجل الرفق بالناس لئلا يتصادموا، فإذا لم يكن زحام، وكانت في الموضع سعة سار كيف شاء والإسراع أفضل [١٢٧/ب] ليكون أسرع وصولاً إلى المزدلفة. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: «هذا عرفة وهو الموقف وعرفة كلها موقف»[١]، ثم أفاض حين غربت الشمس وأردف أسامة بن زيد حلفه، وجعل يشير بيده على هينته، ويقول: أيها الناس عليكم السكينة ثم أتى جمعاً، فصلى بهم الصلاتين جميعاً، فلما أصبح أتى قزح، ووقف عليه، وقال هذا قزح، وهو الموقف وجمع كلها موقف، ثم أفاض حتى انتهى إلى وادي محسر، فقرع ناقته فحسب حتى جاز الوادي فوقف وأردف الفضل، ثم أتى الجمرة فرماها، ثم أتى المنحر، فقال: هذا المنحر ومنى كلها منحر واستفتته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله تعالى في الحجّ، أفيجزىء أن أحجّ عنه. قال: حجّي عن أبيك. قال: ولوى عنق الفضل.

فقال العباس: يا رسول الله لو لويت عنق ابن عمك، قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن الشيطان عليهما، وأتاه رجل فقال: يا رسول الله إني أفضت قبل أن أحلق، قال: «إحلق وقصر ولا حرج»، قال جاء آخر فقال: يا رسول الله إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: إرم ولا حرج، قال: ثم أتى البيت فطاف به، ثم أتى زمزم، فقال: يا بني عبد المطلب لولا أن تغلبكم الناس لنزعت وروي أنه عليه السلام دفع منها، ولم يكن بين يديه ضرب ولا طرد ولا إليك إليك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإذا أتى المزدلفة جمع مع الإمام المغرب والعشاء بإقامتين.

الفَصْلُ

السنة أن لا يصلّي المغرب والعشاء حتى يأتي المزدلفة ثم يصلّيهما، فيجمع بينهما بإقامتين ليس معهما أذان، وهذا لأن سن لصلاة الوقت وصلاة المغرب لم تصل في وقتها، فلا يؤذن لها كما لا يؤذن للعصر بعرفة. وبه قال أبو إسحاق، [١٢٨/أ] وفيه قول ثانٍ.

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف (٨٨٥)، وأحمد في مسنده (٥٦٣).

قال في «القديم»: يجمع بينهما بأذان وإقامتين وهو اختيار أبي حامد. وبه قال أبو حنيفة ومالك، وهذا لما روى جابر: أن النبي ﷺ أتى المزدلفة فأمر بلالاً، فأذن وأقام وصلّى الصلاة الأولى، ثم أمره، فأقام وصلّى الصلاة الثانية»[١]. وهذا الخبر أولى لأنه زائد.

وقال سفيان الثوري: يجمعان بإقامة واحدة، لما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال: صليتهما مع رسول الله ﷺ بإقامة واحدة، وهذا غلط لما ذكرنا. وروي عن أسامة بن زيد أنه قال: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالمشعب نزل فبال وتوضأ، ولم يسبغ الوضوء، فقلت له: الصلاة، فقال: الصلاة أمامك، فركب، فلما جاء المزدلفة نزل وتوضأ، وأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت العشاء فصلاهما، ولم يصلّ بينهما شيئاً»[٢]، وظاهره أنه أعيدت الإقامة للعشاء. وأما خبرهم، قلنا: روينا عن ابن عمر أنه جمع بينهما بإقامةٍ لكل صلاة، ولم ينادِ في الأولى، ولم يسبح على أثر واحدةٍ منهما.

فَرْعٌ

المستحبّ أن يصلّيهما بالمزدلفة على ما ذكرنا، وقال في «الإملاء» لو خاف فوت النصف الأول من الأولى قبل أن يوافي المزدلفة نزل وصلى أي موضع كان فإنما قال ذلك لأنه يفوت وقتها المختار. قال: فإذا وافى المزدلفة صلّى قبل حط رحلهِ فينيخ الجمال ويعقلها لأن أصحاب رسول الله ﷺ هكذا فعلوا.

فَرْعٌ آخَرُ

لو صلّوا المغرب في الطريق والعشاء الآخرة بالمزدلفة أو جمعوا بينهما في الطريق في وقت المغرب فقد تركوا السنة وأجزأتهم الصلاة، لأن الجمع بينهما إنما جاز لأجل السفر. وبه قال مالك وأحمد [١٢٨/ب] وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يجوز أن يصلّي المغرب في وقتها، فإن صلاّها في وقتها أعاد في وقت العشاء، والجمع بينهما واجب لا يجوز تركه لخبر أسامة بن زيد، وهذا غلط لأن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز فعل كل واحدة منهما في وقتها كالظهر والعصر، وأمّا الخبر فمحمول على الاستحباب لئلا ينقطع سيره.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢٨١) والبيهقي في سننه (١١٨/٥).

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء، باب إسباغ الوضوء (١٣٩)، ومسلم في الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة (١٢٨٠)، وأبو داود في المناسك، باب الدفعة من عرفة (١٩٢٥).

فَرْعٌ آخَرُ

الأفضل أن يجمع مع الإمام، وله أن يجمع بينهما في رحله، وقال أبو حنيفة: لا يجمع إلا مع الإمام، فإن قال قائل: قال الشافعي: جمع مع الإمام، وهذا يدلّ على أن الشرط أن يجمع مع الإمام، قلنا: قصد الشافعي به بيان الأفضل.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا جمع بينهما، قال الشافعي: ولا يسبّح بينهما، أي: لا يتنفل بالصلاة بين المغرب والعشاء، ولا على إثر واحدة منهما ومعناه إذا فرغ منهما فليس على أثرهما نافلة، وقوله: ولا إثر واحدة منهما نوع تأكيد في المغرب وابتداء بيان في العشاء الآخرة لأن حكم المغرب في النافلة دخل تحت قوله: ولا يسبح بينهما، وهكذا ورد الخبر على ما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: ويبيت بها، فإن لم يبت بها فعليه دم شاة.

الفَصْلُ

إذا فرغ من الصلاة، فالسنة أن يبيت بالمزدلفة حتى يطلع الفجر، لأن النبي ﷺ لما فرغ من الصلاتين بات حتى أصبح، فإن خرج منها قبل نصف الليل افتدى بشاة. وقال في «الإملاء» أحب أن يريق شاة، فحصل قولان، وهذه أربع مسائل فيها قولان من ترك طواف الوداع، هل يلزمه الدم أم لا؟، ومن دفع من عرفة قبل غروب الشمس، هل يلزم الدم أم لا؟، ومن ترك المبيت بمزدلفة هل يلزمه الدم أم لا؟، ومن ترك المبيت بمنى، هل يلزمه الدمّ أو لا؟ [١٢٩/أ] ولذلك لو ترك المزدلفة أصلاً، فلم ينزلها ولم يدخلها، هل يلزمه الدم؟ قولان:

أحدهما: يلزمه دم. وبه قال مالك وأحمد في رواية لقوله ﷺ: «من ترك نسكاً فعليه دم».

والثاني: لا يلزمه شيء لأنه ترك مبيت بمكان، فلا يلزمه به دم كما لو ترك المبيت بمنى ليلة عرفة، وقال علقمة والشعبي والنخعي والأسود الوقوف بمزدلفة ركن لا يتمّ الحجّ إلا به، فمن فاته ذلك، فقد فاته الحجّ وصار إحرامه عمرة. وبه قال أبو عبد الرحمٰن الشافعي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، ويحكى عن ابن جرير واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والأمر على الوجوب وبخبر عروة بن

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ١٧٧).

مضرس الطائي وبقوله ﷺ: «من ترك المبيت بمزدلفة فلا حجّ له»[١]. وهذا غلط لقوله ﷺ: «من أدرك عرفة فقد أدرك الحجّ»[٢]. وأما ما ذكروا فمحمول على الاستحباب بدليل ما ذكرنا.

ولو خرج من مزدلفة في النصف الثاني من الليل، فلا دم عليه لأن المقصود الكون بالمزدلفة في النصف الثاني من الليل، ولهذا نقول إنه إذا جاء من عرفات بعد نصف الليل، وحصل بالمزدلفة ساعة في النصف الأخير لم يلزمه الدم، وآخر وقتها ما دون طلوع الشمس نصّ عليه في «القديم» و«الإملاء» هكذا ذكر في البندنجي، وقال في «الحاوي»: لو دفع من عرفة ليلاً وحصل بمزدلفة بعدنصف الليل يلزمه دم لأنه لم يبيت بها إلا أقلّ الليل. وهذا غريب، وقال أبو حنيفة: إن دفع منها بعد النصف الأول من غير عذر عامداً يلزمه دم، وإن غلط في الوقت أو كان له عذر فدفع، فلا شيء عليه. قال: والمأخوذ عليه أن يكون فيها بعد طلوع الفجر، قبل طلوع الشمس، [١٢٩/ب] وهذا غلط لما روى هشام بن عروة عن أبيه، قال: دار رسول الله ﷺ إلى أمّ سلمة يوم النحر فأمرها أن تعجل الإفاضة من جمع حتى تأتي مكّة فصلّى بهذا الصبح، وكان يومها فأحب أن توافيه ومعقول أنها لو صبرت بمزدلفة حتى يطلع النحر، ثم قصدت منى ورمت جمرة العقبة، ثم قصدت مكّة لم تدرك صلاة الصبح في المسجد الحرام كما أمرها رسول الله ﷺ فعرفنا إن إفاضتها من مزدلفة كانت ليلاً.

وقالت عائشة رضي الله عنها: استأذنت سودة رسول الله ﷺ أن تفيض من المزدلفة في النصف الأخير من الليل، وكانت امرأة ثبطة، فأذن لها وليتني كنت استأذنته، وكان عائشة لا تفيض إلّا مع الإمام.

فَرْعٌ

السنّة تقديم الضعفة من النساء والولدان من مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس رضي الله عنه: كنت فيمن قدم النبي ﷺ من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى، وروي عنه، أنه قال: قدمنا رسول الله ﷺ المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على جمرات وجعل يلطخ أفخاذنا، ويقول: يا بنيني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس، وهذا لئلا يصيبهم الحطمة واللطخ، الضرب الخفيف باليد.

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٥٧).

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة البقرة (٢٩٧٥)، بلفظ: «أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج».

فَرْعٌ آخَرُ

لو دفع منها قبل نصف الليل، ثم عاد إليها بعد نصف الليل ووقف لحظة أجزأه ولا دم عليه قولاً واحداً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويأخذ منها الحصى للرمي.

المستحبّ أن يأخذ من مزدلفة بالحصى الذي يرمى به في جمرة العقبة يوم النحر وهو سبع حصيات. والمزني أطلق ذلك، وظاهره أنه يأخذ منها جميع الحصا وهو سبعون حصاة [١٣٠/أ]، وقد ذكر ابن أبي أحمد في «المفتاح»، وليس على ما أطلق بل بلفظ سبعاً، والشافعي نصّ عليه وإن لم يأخذ من المزدلفة، وأخذ من غيرها أجزأه وكره ذلك، وهذا لأن المنقول أن يبادر إلى الرمي إذا وصل إلى منى، ولا يعرج على أمر آخر إذا جاء وقت الرمي، وقال قوم: يأخذها من المأزمين. وهذا لا يصحّ لأنه ﷺ أخذها من المزدلفة، قال: ويلقط الحصا، ولا يكسر لئلا يؤذي بكسر غيره، وقال قوم الاختيار أن يكسرها، وهذا غلط لقوله ﷺ: «التقطوا ولا تنبهوا النوام[1]»، وقد ذكر بعض أصحابنا بخراسان أنه يأخذها من موضع بين عرفة والمزدلفة قريب من مزدلفة، فإن هناك أجبلاً في أحجارها رخاوة، فيسهل كسرها، فإن أخذ الكل كيلا يحتاج في الأيام الأخر إلى تحصيل الحصا جاز، وهذا خلاف النصّ، والدليل على ما ذكرنا ما روي عن ابن عباس أنه قال: قال لي النبي ﷺ غداة العقبة: «التقط لي سبع حصيات من حصا الحذف»، قال: فلقطتها فلما وضعتها في يده، قال: بمثل هذا فارموا وإياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[2] وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما. قال: كانوا يتزودون الحصا كراهية النزول.

فَرْعٌ

قال الشافعي: ويكون قدر حصا الحذف، وأراد تكون الحصيات بقدر ما يمكن رميها برؤوس الأصابع، والحذف: ما حذف به الرجل، وقدر ذلك أصغر من الأنملة طولاً وعرضاً قدر الباقلاء، ويضعها على ظفر سبابته، ويضع بطن إبهامه عليها، ثم يحذف حذفاً، والحذف يكون بالسيف أو العصا إذا ضرب به، وقيل: قدر النوى، وهو قريب من الأول.

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب قدر حصى الرمي (٣٠٢٩).

فَرْعٌ [١٣٠/ب]

قال: ولو رمى بحجر أصغر من ذلك، أو أكبر كرهت ذلك له، ولا إعادة لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين»[١]، يعني الزيادة، ولأنه إذا كان كبيراً ربما يخرج من نصّه، وإنما قلنا: لا إعادة لما روي أن عمر رضي الله عنه رمى الجمار بمثل البعر.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: وفي أيام منا كلها من حيث أخذه أجزأه إلا أني أكرهه من المسجد لئلا يخرج حصا المسجد، وأكرهه من الحش لنجاسته ومن كل موضع نجس، وأكرهه من الجمرة لأنه حصا غير متقبل، وأنه قد رمى به مرة. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الحصا ليسبح في المسجد»[٢].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن حيث أخذه أجزأه إذا وقع عليه اسم حجر مرمرٍ أو برام أو كذان أو مهر.

هذا بيان أن محسر أو فجاج مكة أو من منىٰ فلا حرج بعد أن يتوقى ما ذكرنا. وأما قوله: إذا وقع عليه اسم حجر قصد به الردّ على أهل العراق حيث قالوا: لو رمى بغير الحجر من مدرٍ أو خزف أو كحل يجوز، ولا يجوز بما ليس من جنس الأرض كالذهب والفضة والخشب، ونحو ذلك. وقال داود: يجوز الرمي بكل شيء حتى لو رمى بعصفور ميت أجزأه وعندنا لا يجوز إلا بالأحجار من أي نوع كان على ما ذكر، وبه قال مالك وأحمد، والمرمر: الرخام، وكل حجر أملس لين يقال له: مرمر والبرام: جمع برمة. وهي القدر يعني يتخذ منه ذلك.

والكذان: الحجارة الرخوة التي تتفتت ومنه حجارة الرحا. قال في «الأم»: وصوان. والصوان: حجر صلب إذا وقع بعضه على بعض تقعقع، والصفوان: الأملس، وكذلك الجواهر التي بين حجر الياقوت والعقيق والفيروزج والزبرجد والبلور يجوز لأنها أحجار، ولا يجوز باللؤلؤ، ولا بقطعة صدف، وهذا [١٣١/أ] غلط، لما روي في خبر ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «كمثل هذا ارموا مثل الحجر الحجر»[٣]، ولأن النبي ﷺ رمى الأحجار،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده.

وقال: «خذوا عني مناسككم وهذا إرث من إرث إبراهيم عليه السلام»[1]، والمعنى في الجمار غير معقول حتى يسوغ فيه القياس إذ لو كان المعنى الكراهة لقامت الجواهر والدنانير مقام الأحجار، ولو كان للمهانة لكان رمي النجاسات ينوب عن رمي الحجر، ولو كان للنكاية لكان رمي السهام أولى. فلما لم يكن معقول المعنى لم يجز سوى ما ورد به الشرع؟ فإن قيل: أليس جوّزتم بالحجر الكبير ولم يرد به الشرع، قيل: إنما جوّزنا لقيام الدليل، فإن قيل: روى أن سكينة بنت الحسن رمت بست حصيات فأعوز السابعة، فرمت بخاتمها، قلنا: لا حجة في فعلها، ثم يحتمل أنه كان فصه عقيقاً أو فيروزجاً، فيجوز ذلك عندنا، والمقصود: الفص والفضة تبع. وقيل: ألقت خاتمها إلى سائل كان هناك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن رمى بما قد رمى به، مرة كرهته وأجزأ عنه.

ولا يكره للإنسان أن يرمي بحجر قد رمى به مرة على ما نصّ عليه. وهذا لما روي أن ما يقبل من الحصيات المرمية ترفعها الملائكة من ذلك الموضع، فلا يبقى هناك إلا ما هو غير متقبل، وأثر ذلك بيّن هناك لأنه لا يرى في ذلك الموضع من الحصيات المرمية إلا القليل، فلولا حقيقة ما ذكرنا لصار في ذلك الموضع أمثال الجبال من كثرة الرمي على مر الدهور.

وقال أبو سعيد الخدري: قلنا: يا رسول الله، إن هذه الجمار ترمى كل عام فنحسب أنها تنقص. قال: أما إنه ما يقبل منها يرفع وما لا يقبل يترك، ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال[2]. وقال ابن عباس رضي الله عنه: [١٣١/ب] الرمي قربان فما يقبل يرفع وما لا يقبل يترك، فإن خالف ورمى به فإن كان قد رمى به غيره أجزأه، وروى أحمد أنه قال: لا يجزئه. وبه قال طاووس: وإن كان قد رمى هو به، فالمذهب أنه يجوز أيضاً، وقال المزني: لا تجزئه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، وهو غلط، وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أخذ الحصا من المرمى، ورمى ولم يفصل، ولأن كل حجر لو رمي به، جاز. فإذا رمى هو به جاز كسائر الأحجار، فإن قيل: أليس لو توضأ بماء لا يجزئه أن يتوضأ به ثانياً؟ كذلك هاهنا قلنا: الفرق أن الوضوء إنما يجوز بماء طاهر مطهر والمستعمل غير مطهر لأن الاستعمال يسلب التطهير، فلم يجرِ التطهير به.

---

(١) تقدم ذكره.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٥٠).

والرمي ينبغي أن يكون بحجر، وقد حصل به ذلك ثانياً، فجاز ذلك. وقال القفال: ظاهر لفظ «المختصر» يوهم أن لا فصل بين ما رماه هو بنفسه وبين ما رماه غيره. وليس كذلك، وتفصيل المذهب فيه أن يقال: لا بدّ من أن يبتذل فيه الشخص، أو اليوم أو المكان، فإن لم يبتذل من هذه الثلاثة شيء لم يحسب الرامي، رمي ذلك الحجر، وتفسير ذلك كان رجلاً رمى النفر بحصاةً إلى الجمرة، ثم أحدها بعينها هذا الرامي بعنيه فرماها إلى تلك الجمرة بعينها لم تحسب له الرمية الثانية، لأن المكان والشخص والحجر واحد، فلو أن هذا الرجل أخذ تلك الحصاة ورماها إلى الجمرة الثانية أجزأه مع الكراهية لأنه أدى واجب رميهِ به. هذا تبدل المكان ولو أن شخصاً آخر أخذها، فرماها إلى الجمرة الأولى التي رماها الأول إليها حسب الثاني أيضاً.

وهذا تبدل الشخص ولو أن الرامي الأول أخذها ورماها في يوم النفر الأول في تلك الجمرة بعينها أجزأه. هذا تبدل اليوم غير تبدل الشخص ولا تبدل المكان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو رمى فوقعت حصاة على محمل ثم استنت [١٣٢/أ].

الفَصْلُ

إذا رمى بحصاة فأصابت إنساناً أو محملاً أو عنق الغير ثم استنت، أي: رجعت إلى سنن القصد، والسنن: الطريق، فوقعت في موضع الحصا أجزأه بها لما صكت المحمل صكت بفعل الرامي، ثم لما طفرت من المحمل واستنت ووقعت في الجمرة، كان ذلك بفعل الرامي إذ لا ينسب إلى المحمل فجاز، ويفارق هذا إذا أصاب السهم في سبق حجراً، ثم ازدلف، فأصاب العرض لا يحتسب على أحد القولين، لأن القصد من ذلك، حذف الرامي ولم يصب ذلك بحذفة إذا أصاب الحجر، ثم أصاب العرض، بل يحتمل أنه بإصابة الحجر ذلك، فلا يعتدّ به، وههنا لا يعتبر الحذف، بل يعتبر الحصا في المرمى بفعله، وقد وجد ذلك.

فَرْعٌ

لو وقعت في ثوب رجل فنفضها، فوقعت في المرمى لم يجز لأنها حصلت في المرمى بفعل الثاني دون فعل الأول، كما لو رمى بسهم إلى صيد، فأخذها مجوسي في الطريق، ورمى به إلى صيد لا تؤكل لأن قتله لم يكن بفعله. وقال أحمد: يجزئه لأن ابتداء الرمي كان من فعله، كما لو أصابت موضعاً صلباً، ثم وقعت في المرمى. وهذا غلط لما ذكرنا ويفارق ما قاسوا عليه لأن الفعل كله له، فأجزأه بخلاف ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو وقعت على عنق بعير فنفضها البعير لم يجز، نصّ عليه في «الأوسط». وقال أحمد: يجوز.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى بها، فأصابت عنق بعير، فتحرك ثم وقعت في الجمرة، ولم يعلم، هل وقعت في المرمى بالرمي، أو يتحرك البعير فيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه لأن الرمي إلى المرمى واجب عليه، فإذا شكّ هل حصل فيه بفعله، أو فعل غيره فالأصل بقاء وجوبه.

والثاني: لا يجوز لأن وجود الفعل الأول متحقق وحدوث الفعل الثاني، بتحريك البعير مشكوك فيه، فلا يسقط المتحقق بالمشكوك. والأول أشبه بما قال في «الأوسط»، لأنه أطلق، ولم يفرق [١٣٢/ب].

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى بحصاة فغابت عنه، ولم يدرِ أين وقعت أعادها حتى يعلم أنها وقعت موقع الحصا. وقال في «القديم»: يعتدّ بها، لأن الظاهر حصولها في الموضع. وقال أبو حامد: فيه قولان، والصحيح أن المسألة على قول واحد لا يجوز، لأن الأصل أن لا رمي، ولعل ما ذكر في «القديم»: حكاه عن غيره، وقيل القولان إذا غلب على ظنّه وقوعها في المرمى، ولكنه لم ينفض.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى، فوقعت فوق المرمى على موضع عالٍ، ثم تدحرجت إليه، فيه وجهان:

أحدهما: يجزئه وهو المذهب لأنه لم يحدث فعل عن فعل.

الثاني: لا يجزئه، لأنه تدحرجَ لانحدار الموضع ونصوصه دون فعله، وهذا غلط، لأن هذا التدحرج منسوب إلى فعله السابق، وهذا الخلاف لو وقعت دون الجمرة، ثم تدحرجت بنفسها، وانحدرت حتى وقعت في الجمرة.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى حصاة ثم حصاة، فوقعتا في حالة واحدة فيه وجهان:

أحدهما: تحسب حصاتان، لأنه لا فرق في الرمي.

والثاني: تحسب واحدة، لأن الاحتساب الحصول في المرمى وحصولها في المرمى دفعة واحدة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو رمى، فوقعت حصاته على حصاة أخرى فطفرت الأخرى إلى المرمى من دون التي رماها لم يجز عنه لأنه لم يقصد إلى رميها كما لو رمى بحصاة في الجو، فوقعت في المرمى لم يجز عنه، ويخالف هذا رمي الصيد، فإنه لو رمى إلى صيد بسهم، فوقع على سهم وطفر السهم الثاني، فأصاب صيداً حلّ أكله، وكذلك لو رمى في الجو، فأصاب صيداً حلّ لأن القصد لا يعتبر فيه، ذكره أصحابنا.

فَرْعٌ آخَرُ

لو رمى، فوقعت في المرمى ثم استنت منه، فوقعت موضعاً آخر أجزأه، وكذلك لو [١٣٣/أ] ازدلفت بجمرتها وسقطت وراء الجمرة أجزأه، لأن المقصود وقوعها فيه دون استقرارها كما لو أطارته الريح، وفيه وجه آخر لا يجوز لأنها استقرت بانتهاء الرمي خارج الجمرة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو دفع الحصا برجله وحصل في موضعه لم يجز لأن عليه رمي الحصا فيه، وكذلك لو رماه عن قوس لم يجزه، وكذلك لو أخذ الحصا ووضعه لم يجز لأنه ما رمى فيه، وإن رمى فيه من يده يجوز لأنه رمى.

فَرْعٌ آخَرُ

الاختيار أن يغسل الحصيات، وكره قوم غسلها، وهذا غلط لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغسل جمار رسول الله ﷺ[١].

فَرْعٌ آخَرُ

يلزمه أن يقصد الرمي إلى المرمى، فإن رمى حصاة في الهواء، فوقعت في المرمى لم

---

(١) لم أجده.

يجزه لأنه لم يقصد الرمي إلى المرمى.

فَرْعٌ آخَرُ

لو رمى سبع حصيات دفعة واحدة أجزأته واحدة منها، وقال الأصم: يجزئه ذلك عن السبع، ويحكى عن أبي حنيفة: هذا إذا استقرت في المرمى، وهذا غلط لأن عدد الرمي معتبر، ولم يحصل ذلك.

وقال عطاء: المقصود إعداد التكبير والحصا، فإن رمى دفعة يجوز إذا كبّر سبعاً، وإلّا فلا يجوز.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أخذ من المسجد الحصا، ورمى به جاز مع الكراهة، ولو أخذ حجراً نجساً وغسله ورمى به. جاز ولا يكره، ولو شكّ في نجاسته يستحبّ أن يغسله ليكون على يقين من طهارته، وإن رمى به مع علمه بنجاسته جاز مع الكراهة ويفارق الاستحباب حيث لم يجز بحجر نجس، لأن المقصود منه التطهير، فلا يصحّ بالنجس، وههنا المقصود: الرمي بجنس مخصوص، وقد حصل ذلك فجاز.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإذا أصبح صلّى الصبح في أول وقتها.

اعلم أن الشافعي رضي الله عنه كان في بيان أحكام المزدلفة والمبيت بها، [١٣٣/ب] وأخذ الحصا منها، فلما انتهى إلى حكم الحصا، خاض في مسائل الرمي، فذكر منها جملة، ثم عاد إلى نظم كلامه في أحكام المزدلفة، فقال هذا، واعلم أن المستحبّ تعجيل صلاة الصبح في أول وقتها كل يوم والسنة أن يبالغ في التغليس بصلاة الصبح لما روي عن ابن مسعود. قال: ما صلّى رسول الله ﷺ صلاة قبل وقتها إلا الصبح بجمع، وأراد صلاّها قبل وقتها المعتاد. وذلك أن في سائر الأيام يصليها إذا استبان الفجر بجميع الناس.

وفي هذا اليوم صلاّها حين استبان الفجر له دون العامة، وروي أنه صلاّها، وقائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يقف على قزح.

الفَصْلُ

المستحبّ إذا صلّى الصبح أن يقف على قزح وهو جبل المزدلفة، وهو المشعر الحرام، ويسمى هذا الموضع جمعاً، وقزح ومشعراً، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم

﴿مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولخبر عليّ رضي الله عنه، وقد ذكرناه. وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقأ فوقه إن أمكنه، أو وقف عنده، أو بالقرب منه إن لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره ويوحده، ولا يزال كذلك، حتى يسفر جداً، ثم يدفع قبل طلوع الشمس، وهذا الوقوف مسنون.

وقال مالك: هذا واجب، ويكفي المرور كما في عرفة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كان أهل الشرك والأوثان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس ولا يدفعون من المزدلفة حتى تطلع الشمس وهدينا مخالف هدي المشرك والأوثان»[1]. ويقول قائلهم: أشرق ثبير كيما نغير، أي: فلتطلع الشمس عليك يا ثبير كيما يدفع، [١٣٤/أ] وأخّر الله تعالى الخروج من عرفة إلى غروب الشمس، وقدم الخروج من مزدلفة.

فَرْعٌ

قال: لو وقف في مزدلفة في موضع آخر أجزأه وإن استأخر في مزدلفة إلى أن تطلع الشمس كرهت له ولا فدية عليه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[2]: فإذا صار في بطن محسر حرّك دابته قدر رميةِ بحجر.

المستحبّ أن يدفع من المزدلفة، وعليه السكينة والوقار، فإذا وجد فرجة أسرع، كما قلنا في الدفع من عرفات، ثم إذا بلغ وادي محسر أسرع ماشياً، وإن كان راكباً حرّك دابته قدر رميةِ بحجر هكذا.

ذكر الشافعي رضي الله عنه، وقال بعض أصحابنا: قدر رميةِ بسهم، وإن لم يفعل، فلا شيء عليه. وهذا لما روى أسامة بن زيد، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ وادي محسر حرّك دابته. وقال العباس رضي الله عنه لما بلغ وادي محسر أوضع، والإيضاع: الإسراع. وهذا بخلاف أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يقفون هناك. وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أتى محسراً يسرع، وقال:

تشكو إليك قلقاً، وضينها ... مخالفاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية طرد الناس عند رمي الجمار (٩٠٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٣٠٦١)، وأحمد في مسنده (١٤٩٨٥).

(٢) انظر الحاوي الكبير (٤/ ١٨١).

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإذا أتى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات.

الفَصْلُ

القصد به بيان ما يلزمه أن يفعل إذا بلغ منى، ومنى ما بين العقبة وبطن محسر سهل ذلك وجبله مما أقبل على منى فأما ما أدبر من الجبال فليس من منى وليس بطن محسر، ولا العقبة من منى، فإذا وافى منا يستحبّ أن لا يعرج على شيء دون الرمي لأنه تحية منى كتحية المسجد، وإن الرسول ﷺ كذا فعل، [١٣٤/ب] وهذا الرمي من واجبات الحجّ، والمستحبّ أن يرمي راكباً، لأن رسول الله ﷺ لم ينزل يومئذٍ حتى رمى راكباً ولأنه أمكن وروى قدامة بن عبد الله الكلابي، قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يرمي الجمار على ناقة طرود ليس ضرب، ولا طرد، ولا إليك إليك[1].

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً، فإن قيل: أليس روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليه ذاهباً وراجعاً، قيل: هذا خبر صحيح، ووجه الجمع أنه مشى في الأيام التي بعد يوم النحر أو ركب مرة ومشى مرة ليتبين جوازهما، ولا يرمي في يوم النحر سوى جمرة العقبة، وهي الجمرة القصوى، وإنما سميت بهذين الإسمين، لأن من فارق حضيض منى انتهى إلى الجمرة الأولى أولاً، فإذا تخطاها سيراً، انتهى إلى الجمرة الثانية، فإذا صعد سيراً، انتهى إلى الجمرة الثالثة، وهي أقصاها وأعلاها بقرب العقبة في أقصى منى مما يلي مكّة على سنن الطريق، وهي أول الجمرات مما يلي مكّة وآخرها مما يلي منى، ولا يرمي في هذا اليوم غيرها، وسميت جمرة لاجتماع الناس بها، ومنه ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن التجمير يعني اجتماع النساء في الغزوات.

وقيل: سميت بها لأن إبراهيم عليه السلام لما عرض له إبليس هناك فحصبه أجمر من بين يديه، أي: أسرع، والإجمار: الإسراع. وقيل: سميت بها لأنها تجمر بالحصا، والعرب تسمى الحصا الصغار جماراً، وإذا أراد الرمي إلى جمرة العقبة، فينبغي أن يرمي من بطن الوادي، ويستحبّ أن يستدبر الكعبة [١٣٥/أ] عند الرمي، ويستقبل الجمرة ومنى، فإن لم يرم من الوادي وجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه، جاز لما روى أن ابن مسعود رضي الله عنه رمى والكعبة عن يساره ومنى عن يمينه، فقالوا له: إن الناس يرمون من فوق، فقال: والله الذي لا إله إلا هو، إن هذا المقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ٣٦٩).

وذكر القاضي أبو حامد أنه يستقبل القبلة عند الجمار، وهذا غريب، والنصّ المشهور ما ذكرنا، وعدد الحصيات في هذا الرمي سبعة، والمستحبّ أن يرفع يديه كلما رمى، ويدعو الله تعالى، لأنه يكون أقوى لرميهِ. وقد ذكر رسول الله ﷺ رفع اليدين في سبعة أماكن، منها في رمي الجمار، ويبالغ في رفعها حتى يرى بياض ما تحت منكبيه، فإن ذلك أبلغ في المسألة والاستنجاح ويكبر مع كل حصاة، وهذا وقت ترك التلبية، وتبديلها بالتكبير، والنبي ﷺ كان يلبّي إلى هذا الوقت في عرفة ومزدلفة، وهذا لأنه أخذ في التحلّل، فترك التلبية. وقالت أم سلمة: رأيتُ رسول الله ﷺ يرمي الجمرة من بطن الوادي، وهو راكب يكبّر مع كل حصاة[(١)].

وقال الفضل بن العباس لبى رسول الله ﷺ حتى رمى جمرة العقبة[(٢)]. وقال أحمد وإسحاق يلبي حتى يرمي تمام الجمرة ثم يقطعها. وقال مالك: يلبّي حتى تزول الشمس يوم عرفة، فإذا راح إلى المسجد قطعها، وروي عنه يقطعها عند دخوله منى قبل التوجه إلى عرفة. وقال الحسن: يلبّي حتى يصلّي الغداة يوم عرفة، فإذا صلّى الغداة أمسك عنها، وقيل: السبب في [١٣٥/ب] هذا الرمي ما روي في قصة إبراهيم عليه السلام حيث أري في المنام ذبح الابن، وقصد تصديق الرؤيا اعترض إبليس لعنه الله في الطريق، فرماه، والقصة معروفة، فجعل ذلك سنّة.

فَرْعٌ

قال في «الإملاء»: أحبّ لمن كان محرماً أو محلاً أن يكون كلامه ذكر الله تعالى، فإن تكلم بما لا إثم عليه جاز، والشعر كلام حسنه كحسنه وقبيحه كقبيحه. وروي عن القاسم الزرقي، قال: رأيت عمر رضي الله عنه على ناقته، وهو محرم يقدم يداً ويؤخّر أخرى، ويقول:

كأن راكبها غصن بمروحة تدلّت به أو شارب ثمل

الله أكبر، الله أكبر، فدلّ على جواز غير المستقبح من الشعر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن رمى قبل الفجر بعد نصف الليل أجزأ عنه.

الكلام الآن في وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر، والكلام فيه في فصلين في وقت

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في رمي الجمار (١٩٦٦).
(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج، باب التكبير مع كل حصاة (٣٠٧٩)، وأحمد في مسنده (١٨١٨).

الاستحباب، ووقت الجواز، فأمّا وقت الاستحباب، فبعد طلوع الشمس من يوم النحر، لأن جابراً رضي الله عنه قال: رمى رسول الله ﷺ ضحى يوم النحر، ورمى في سائر الأيام بعد زوال الشمس[١].

وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»[٢]، وأراد جمرة العقبة، لأنها التي ترمى وحدها يوم العيد. وأما وقت الجواز، قال الشافعي من بعد نصف الليل من ليلة النحر إلى غروب الشمس من يوم النحر. وبه قال عطاء وعكرمة وأحمد. وقال أبو حنيفة ومالك وإسحق: لا يجوز الرمي إلابعد طلوع الفجر الثاني.

وقال مجاهد وطاوس والنخعي والثوري: [١٣٦/أ] لا يجوز إلا بعد طلوع الشمس، واحتجوا لخبر ابن عباس، وهذا غلط لما روينا من خبر أم سلمة، ولا يمكنها موافاة طلوع الشمس الصبح بمكّة إلا أن تكون رمت قبل الفجر. وقوله في الخبر، وكان يومها فيه معنيان:

أحدهما: أراد وكان يوم نوبتها من النبي ﷺ، فأحب عليه السلام أن يوافي التحلّل، وهي قد فرغت.

والثاني: أراد، وكان يوم حيضها، فأحبّ ﷺ أن توافي أم سلمة التحلّل قبل أن تحيض، فمن قال بالأول، قرأ يوافي بالياء، ومن قال: قرأ بالثاني قرأ بالتاء وأما الخبر فمحمول على الاستحباب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم نحر الهدي إن كان معه ثم يحلق أو يقصّر.

إذا فرغ من الرمي يوم النحر، نحر الهدي، ثم حلق لما روى أنس: «أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر، ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح فذبح، ثم دعا بالحلاق فأخذ شق رأسه الأيمن فحلقه، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ شق رأسه الأيسر، فحلقه، ثم قال ههنا أبو طلحة، فدفعه إليه[٣]»، والذبح مكسور الدال ما يذبح من الغنم، والذبح: الفعل، والنسك بالتسكين العبادة وبالتحريك الذبيحة.

---

(١) ذكره ابن حجر في فتح الباري (٣/٥٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل (٨٩٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٣٠٦٤)، وأبو داود في المناسك، باب التعجيل من جمع (١٩٤٠).

(٣) أخرجه مسلم في الحج، باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر (١٣٠٥)، وأبو داود في المناسك، باب الحلق والتقصير (١٩٨١).

وروي في خبر جابر قال: أتى رسول الله ﷺ الجمرة التي عند الشجرة، فرمى سبع حصيات ثم انصرف إلى النحر، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطا علياً رضي الله عنه فنحر ما غبر وأشركه في هديه[١].

فَرْعٌ

قال الشافعي: ويتولى ذبح نسكه لهذا الخبر، فإن كان لا يحسن يستحبّ له أن يحضر ويسمي الله تعالى، ويقول: اللّهم تقبل مني، فإن سمى الذي يتولى ذبحه، فلا بأس، وجميع ما [١٣٦/ب] يفعل يوم النحر أربعة أشياء: الرمي والنحر والحلق والطواف. ويفعل ثلاثة منها بمنى، ويستحبّ الترتيب فيها هكذا، فإن قدّم النحر على الرمي أجزأه، ولا دم عليه، وكذلك إن قدّم الحلق على النحر، لا شيء، وإن قدّم الحلق على الرمي، فإن قلنا: الحلق نسك، فلا شيء عليه، وإن قلنا: إطلاق محظور، فعليه دم لأنه أتى بمحظور الإحرام قبل التحلّل.

وقال أبو حنيفة: إذا قدّم الحلاق على الذبح يلزمه دم إن كان قارناً، أو متمتعاً، وإن كان مفرداً، فلا شيء عليه، وإذا قدّمه على الرمي وجب دم. وقال مالك: إذا قدّم الحلاق على الذبح، فلا شيء عليه، وإذا قدّمه على الرمي وجب دم.

وقال أحمد: هذا الترتيب على ما ذكرنا واجب، فإن قدّم الحلاق على الرمي، أو الذبح، فإن كان ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، ففي وجوب الدم روايتان، واحتجّ بأن النبي ﷺ أتى بهذه الأشياء على الترتيب. وقال: «خذوا عني مناسككم»[٢]، وهذا غلط لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ وقف عام حجّة الوداع بمنى ليسأله الناس، فقال رجل: يا رسول الله لم أشعر حلقت قبل أن نحرت، فقال: «افعل ولا حرج»، وقال آخر: لم أشعر نحرت قبل أن رميت، فقال: «افعل ولا حرج». قال عبد الله بن عمر وابن العاص، فما سئل رسول الله ﷺ يومئذٍ عن شيء قدّم ولا أخّر إلا قال: «افعل ولا حرج»[٣]، وأما فعله فمحمول على الاستحباب بدليل هذا الخبر.

---

(١) أخرجه عبد بن حميد في مسنده (١/ ٣٤٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها (٨٣)، ومسلم في الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦)، وأبو داود في المناسك باب فيمن قدم شيئاً قبل شيء في حجه (٢٠١٤).

مَسْألَةٌ: قالَ: ويأكل من لحم هديه.

لا يجوز أن يأكل من الهدي الواجب عليه في الإحرام، وهو هدي القران والتمتع وجزاء الصيد وغير ذلك من محظورات الإحرام.

وقال أبو حنيفة: يجوز [١٣٧/أ] أن يأكل من دم القران والتمتع دون غيرهما، وقال مالك: يجوز أن يأكل من كلها إلا من جزاء الصيد، وفدية الأذى لأنهما وجبا بالإتلاف، ويجوز أن يأكل عندنا من التطوع من الهدي، والأضحية، ولكن لا يجوز أن يأكل جميعها، ولا بد أن يتصدق بشيء منهما، وإن قل والهدي المطلق المتطوع به. ويسمى هدياً، وهدية اشتقاقاً من الإهداء.

وقال ابن شريح: يجوز أن يأكل كلها، وليس هذا بمذهب الشافعي، ولا يجب الأكل منها. وقال أبو حفص بن الوكيل: يجب أكله، فلو أطعم كله الفقراء لم يجز لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨]، وهذا غلط لأن المقصود به: القربة، ولذلك سمّي قرباناً، والقربة في إطعام الفقير لا في أكله، وأما الآية فهي أمر إباحة، لأنه بعد حظر فلا يكون واجباً. وأما في القدر المستحبّ قولان:

أحدهما: المستحبُّ أن يأكل النصف، ويتصدق بالنصف، لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا ❊ وَأَطْعِمُواْ الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وظاهر هذا أن يكون نصفين.

والثاني: المستحب أن يأكل الثلث، ويتصدق بالثلث، ويهدي الثلث إلى المتحملين من جيرانه. وهو الصحيح وعليه نصّ في «الأوسط» لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] والقانع الذي يقنع بالقليل ولا يسأل، وقيل: القانع: السائل، يقال: قنع الرجل إذا سأل، والمعتر: هو الذي يعترض بالسؤال ولا يسأل.

فَرْعٌ

هل يجوز الأكل من الهدي المنذور؟ قال أصحابنا: فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز الأكل منه، لأنه واجبٌ.

والثاني: وهو اختيار أبي إسحاق وكثير من أصحابنا: يجوز أن يأكل منه، لأنه متطوع [١٣٧/ب] بإيجابه على نفسه، فكأن الحاقه بالتطوع أولى. وقال القاضي الطبري: نصّ في «الأوسط»: أنه لا يجوز له الأكل منه، فقال: ما كان واجباً من الهدي ليس له حبسه ولا أكل شيء منه كهدي الفساد وجزاء الصيد والنذور والمتعة. ومن أصحابنا من قال: يجوز، وهو خلاف النصّ، وهذا أصوب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وقد حلّ من كل شيء إلّا النساء فقط.

في الحجّ تحلّلان، فإن قلنا: الحلاق ليس من النسك، وإنما هو إطلاق محظور يحصل التحلّل الأول برمي جمرة العقبة يوم النحر، والتحلّل الثاني بالطواف والسعي إن لم يكن سعى، وإن قلنا: الحلاق من النسك، وأنه من أعمال التحلّل، كأن أعمال التحلّل ثلاثة: الرمي والحلق والطواف. وأكثر أصحابنا على أن التحلّل الأول يحصل على هذا القول بإثنين من الثلاثة، إمّا بالرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلق والطواف.

وقال القاضي أبو حامد: قال القاضي في «المختصر الكبير» و«الصغير»: التحلّل الأول يحصل بالرمي وحده، وهو يذهب في هذين الكتابين إلى أن الحلق من النسك، فمن أصحابنا من جعل هذا قولاً آخر على هذا القول، وأما العمرة فلها تحلّل واحد، وهو الفراغ، فإن قلنا: الحلاق من النسك تحلّل بأربعة أفعال، وإن قلنا: الآخر تحلّل بثلاثة أفعال، فإذا تقرر هذا، فالكلام الآن فيما يحلّ بالتحلّل الأول والثاني.

فاعلم أن محظورات الإحرام عشر، خمسة من الزينة، وهي اللباس والطيب، وترجيل شعر الرأس واللحية بالدهن، وحلق الشعر وتقليم الأظفار، وثلاثة في الزوجية: الوطء والاستمتاع بدون الوطء من اللمس بالشهوة والقبلة، والوطء دون [١٣٨/أ] الفرج، وعقد النكاح واثنان في الصيد، وهما: قتل: الصيد والاصطياد وقيل: عشره لبس المخيط وستر الرأس إثنان.

والصيد، فيدخل فيه الاصطياد. وقيل: تسعة، فجعل الاستمتاع بشهوة الوطء وما دونه. والصواب عندي إحدى عشر فنضمّ ستر الرأس إلى ما ذكرنا أولاً، فإذا تقرر هذا، فمنها ما يحلّ بالتحلّل الأول، ومنها ما يحلّ بالتحلّل الثاني. ومنها ما اختلف فيه، فأما ما يحلّ بالتحلّل الأول، فاللباس والترجيل والحلق والتقليم. وأما ما يحلّ بالتحلّل الثاني، فالوطء في الفرج قولاً واحداً. وأما المختلف فيه فعقد النكاح والاستمتاع دون الوطء. وقتل الصيد.

قال في «الجديد»: تحلّ كلها بالتحلل الأول لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ، قال: «إذا رميتم جمرة العقبة وحلقتم فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء»(١)، ولأن كل مالو فعله في ملكه لم يلزمه به غرم يحلّ بالتحلّل الأول كاللباس. وهذا أصحّ. وبه قال

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في رمي الجمار (١٩٧٨)، وأحمد في مسنده (٢٤٥٧٩).

أبو حنيفة، ووجه الثاني قوله ﷺ: «لا ينكح، لا ينكح»[١]. وهذا محرم، ولأن الاستمتاع دون الفرج من دواعي الوطىء، فهو في حكم الوطىء قوله: «إلا النساء»، يحتمل الوطىء فقط ويحتمل عقد النكاح وما دون الوطىء. وأما الطيب، من أصحابنا من قال: فيه قولان أيضاً، لأنه قال في«القديم»: لا يحلّ بالتحلّل الأول، وهذا لأنه من دواعي الوطىء كالقبلة.

وقال صاحب «الإفصاح»: ذاك حكاية عن الغير، وهو مالك، وهو قول واحد أنه كاللباس يحلّ بالتحلّل الأول. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «طيّبت رسول الله ﷺ لإحرامه [١٣٨/ب] ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت»[٢].

فَرْعٌ

إذا دخل وقت الرمي لا يحصل التحلّل الأول به، ما لم يرم. وقال الاصطخري: يحصل له التحلّل الأول لأنه يتحلّل بفوات وقته، وإن لم يرمِ، وهذا لا يعرف للشافعي، وهو غلط لقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء»[٣]، فعلق ذلك بالرمي دون وقته، ولأن ما يقع به التحلّل لا يحصل التحلّل بدخول وقته كالطواف. وأمّا خروج وقته، فيسقط به فعل الرمي. وههنا فرض الرمي باقٍ فلم يحصل التحلّل بوقته، ولأنه يتحلّل من صوم رمضان بفوات وقته، ولا يتحلّل منه بدخولِ وقته.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ترك الرمي يوم النحر حتى فات وقته وجب الهدي في ذمته بدلاً عنه. قال أصحابنا: ولو ترك حصاة من جمرة العقبة يلزمه دم، لأن رمي الجمرة بالعقبة من أسباب التحلّل. ولا يحصل التحلّل إلاّ بتمام السبع، فإذا فات يحتاج أن يوجب بدلها ليحصل التحلّل، ولا يحصل التحلّل إلا بهدي كامل. وحكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا ترك الأقلّ من السبع بأن رمى الأربعة وترك الثلاث لا يلزمه شيء، وهل ثبوت الهدي في ذمته بمنزلة فعل الرمي؟. قال ابن شريح: فيه وجهان، بناء على «المحصر» إذا عدم الهدي وجب الصوم في ذمته، هل يحلّ قبل الصوم؟ قولان. وقال أبو حامد: عندي أنه لا يكون بمنزلة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة (١٧٥٤)، ومسلم في الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٨٩)، والترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة (٩١٧).

(٣) تقدم تخريجه.

فعل الرمي قولاً واحداً، فعلى هذا الحكم كما لو لم يرمِ جمرة العقبة، ثم تبين أن قطع التلبية يتعلق بأول أسباب التحلّل، فقال: ولا يقطع التلبية حتى يرمي الجمرة بأول حصاة.

وقد ذكرنا ذلك، وروي عن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد أنهم [١٣٩/أ] لم يزالوا يلبّون حتى رموا الجمرة، أي: حتى ابتدأوا رمي الجمرة ثم بيّن أن له الطيب بعد التحلّل الأول، فقال: ويتطيب إن شاء لحله، أي: بعد حلّه الأول. وهذا هو المشهور من المذهب، وقد ذكرنا هذا فيما مضى.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويخطب الإمام بعد الظهر يوم النحر.

هذا هو الخطبة الثالثة في الحجّ، فيخطب بمنى بعد الزوال إذا صلى الظهر، خطبة واحدة يعلمهم النحر والرمي والطواف والمبيت بمنا، والرخصة لأهل السقاية، والتعجيل لمن أراد في يومين بعد النحر.

قال الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، يريد أيام التشريق بعد يوم النحر، وهي ثلاثة أيام، ثم قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، أي: نفر من منى في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا إثم عليه، فالمستحبّ للإمام أن يعلمهم كل ذلك لأن الناس يحتاجون إلى معرفة ذلك، فلا بدّ من الخطبة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تستحبّ الخطبة يوم النحر. وهذا غلط لما روى الهرماس بن زياد الباهلي. قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب على ناقته العضباء بمنى يوم الأضحى[1] رواه أبو أمامة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أيضاً، ثم بيّن أن فيما كان من أسباب التحلّل يوم النحر لا يجب الترتيب، فقال: ومن حلق يوم النحر قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي، فلا فدية، وقد ذكرنا ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويطوف بالبيت طواف الفرض.

الفَصْلُ

القصد به بيان ما يقع به التحلّل الثاني، فإذا فرغ فرمى جمرة العقبة ينصرف إلى مكّة، فيطوف طواف الزيارة. وهذا الطواف يسمّى طواف الفرض، لأنه لا فرض غيره فيه، ويسمّى طواف الصدر، [١٣٩/ب] لأنهم يصدرون عن منى ويسمّى طواف الإفاضة، لأنهم يفيضون من منى إلى مكّة، ويسمّى طواف الزيارة، لأنهم يأتون من منى فيزورون البيت، ثم يرجعون

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب من قال خطب يوم النحر (١٩٥٤)، وأحمد في مسنده (١٩٥٧١).

إلى منى، وقيل: لأنه يزور البيت بعد غيبته عنه، وقيل: تسميته طواف الصدر غير مشهورة، وإنما طواف الصدر طواف الوداع، لأنه يصدر عنه بعد الطواف، ويسمّى طواف الوداع، لأنه يودعه، فإذا تقرر هذا، فاعلم أن هذا الطواف ركن من أركان الحجّ، لا يتم الحجّ إلّا به، ولا ينوب عنه الدم بلا خلاف، ولقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما طاف رسول الله ﷺ ذكر صفية بنت حييّ، فقالوا: إنها قد حاضت، فقال: «عقرى حلقى، أحابستنا هي»، فقلنا: إنها قد أفاضت، فقال: «فلا إذن»[١]، فدلّ على أنه لا بدّ من هذا الطواف، وأنه حابس لمن لم يأتِ به.

فإذا ثبت هذا. قال الشافعي رضي الله عنه: وقد حلّ من كل شيء النساء وغيرهن وأراد خرج من إحرامه تمام الخروج، ولم يبق عليه من الحجّ إلا ما هو التوابع وهي البيتوتة بمنى في ليالي أيام التشريق والرمي في أيامها، وهذا إذا كان قد سعى عقيب طواف القدوم، ورمى جمرة العقبة، وحلق أو لم يحلق. وقلنا: الحلاق ليس بنسك، وهذا الطواف من الأعمال الأربعة التي تفعل يوم النحر، فإن طاف أولاً ثم أتى بالأفعال الثلاثة، فلا حرج ولا دم على ما ذكرنا أن الترتيب غير واجب، فإذا تقرر هذا، فالكلام الآن في بيان وقت استحباب الطواف. وفي بيان وقت الجواز فأما وقت الاستحباب، فيستحبّ فعله يوم النحر، قبل: الزوال لما روي أن النبي ﷺ لما رمى جمرة العقبة ذبح وحلق ثم أفاض وطاف، ثم رجع لصلاة الظهر [١٤٠/أ] إلى منى، وأما وقت الجواز، فإذا ذهب النصف الأول من ليلة النحر، وليس آخر وقته بموقت، فأي وقت طاف أجزأه ولا دم عليه، لأجل التأخير، وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: أول وقته من حين طلوع الفجر الثاني من يوم النحر وآخره اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أخّره إلى اليوم الثالث يلزمه دم، وهذا غلط، لأنه إذا طاف اليوم الثالث، وقد طاف طوافاً صحيحاً، فلا يجب به دم كما لو طاف في اليوم الثاني، ولو رجع إلى موضعه، ولم يطف نظر، فإن كان طاف طواف الوداع أجزأه عن الفرض لأن طواف الوداع، نفل في أحد القولين، ولا يجوز النفل منه وعليه فرضه وفي القول الثاني هو فرض، لكن طواف الزيارة آكد لكونه ركناً ويقدّم الأقوى كما يقدّم حجّة الإسلام على الحجّة المنذورة، وإن لم يكن طاف طواف الوداع لم يحلّ الإحلال الثاني إلا بأن يرجع ويطوف، وإن طال الزمان وخرج الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، باب قول النبي تربت يمينك وعقري حلقي (٦١٥٧)، وابن ماجه في المناسك، باب الحائض تنفر قبل أن تودع (٣٠٧٣)، وأحمد في مسنده (٢٥٣٤٧).

فَرْعٌ

لو نوى النفل به يقع عن الفرض. وقال أحمد: لا يقع عن الفرض ويفتقر إلى تعيين النية، وهذا غلط لأنه ركن من أركان الحجّ، فلا يفتقر إلى تعيين النية كالإحرام والوقوف.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي رضي الله عنه في «الإملاء»: أحب دخول البيت لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من دخل البيت فقد دخله في حسنة ومن خرج منه خرج من سيئة وخرج مغفوراً له»[١]، وقالت عائشة رضي الله عنها: خرج النبي ﷺ من عندي، وهو قرير العين طيب النفس، فرجع إليّ، وهو حزين، فقلت له، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمتي من بعدي»[٢]، قال: وأحبّ أن يصلّي فيه ركعتين لما روى بلال أن [١٤٠/ب] النبي ﷺ دخل البيت، فصلّى ركعتين في جوف الكعبة[٣].

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ثم يرمي أيام منى الثلاثة.

الفَصْلُ

إذا فرغ من الطواف عاد إلى منى قبل الظهر للبيت، ويصلّي الظهر بمنى نصّ عليه في «الإملاء»، لأن رسول الله ﷺ هكذا فعل على ما ذكرنا يبيت بها ثلاث ليال أيام التشريق، ويرمي كل يوم بعد الزوال. واعلم أن الأيام أصناف، العشر الأول من ذي الحجّة معلومات وثلاث بعدها معدودات وهي أيام التشريق، وأيام منى وأيام الذبح وأيام الذكر وأيام الرمي وسمّيت أيام التشريق لإشراقها نهاراً بنور الشمس وليلاً بنور القمر.

وقيل: لأن الناس يشرقون اللحم فيها في الشمس واليوم الثامن من العشر يوم التروية، واليوم التاسع منها يوم عرفة، واليوم العاشر يوم النحر، وهو يوم الحجّ الأكبر وأول أيام التشريق يوم العاشر والثاني منها يوم النفر الأول والثالث منها يوم النفر الثاني، وليلة الرابع عشر ليلة المحصب، وإنما يرمي الجمرات الثلاث في أيام منى في كل يوم إذا زالت الشمس

---

(١) أخرج نحوه الطبراني في الكبير (١١٤٩٠)، (١١/ ٢٠٠)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٣٢).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في دخول الكعبة (٨٧٣)، وابن ماجه في المناسك، باب دخول الكعبة (٣٠٦٤)، وأحمد في مسنده (٢٤٥٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (٣٩٧)، ومسلم في الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها (١٣٢٩).

بإحدى وعشرين حصاة في كل جمرة سبع حصيات.

وقال في «الإملاء» ترمى عقيب الزوال لا قبل الزوال، لأن عائشة رضي الله عنها قالت: رمى رسول الله ﷺ حين زالت الشمس[1]، وجملة ما يرمى من عدد الحصا هي سبعون حصاة سبع يوم النحر في جمرة العقبة وثلاثة وستون في أيام منى يبتدىء بالتي هي إلى منى أقرب ويختم بالتي هي إلى مكّة أقرب، وهي العقبة، قال: ويبدأ بالجمرة الأولى فيعلوها علواً وكذلك في الثانية ثم يأتي الثالثة فيرميها من بطن الوادي، وهي جمرة العقبة، ولا يعلوها كما علا الجمرتين قبلها، لأنها على أكمة لا يمكنه غير ذلك.

وقال مالك: ويرمي الجمرات كلها من أسفلها [١٤١/أ]، وما قلناه أولى، لأن الرسول ﷺ فعله، ثم السلف بعده، وإذا رمى الجمرة الأولى يجعلها على يساره، ويستقبل القبلة، ويكبّر مع كلّ حصاة، ثم يتجاوزها إلى التي تليها بحيث لا يناله حصا الأولى، فيدعو ويتضرّع ويذكر الله تعالى بقدر سورة البقرة، ثم يتقدّم إلى الثانية، فيرميها بسبع حصيات، ثم يتجاوزها، فيقف بحيث لا يناله حصا الثانية يدعو ويتضرّع ويذكر بقدرة سورة البقرة ويولّي ظهره إلى التي رماها في الوقوف الأول والثاني، ثم يتقدّم إلى الثالثة، فيرميها بسبع حصيات ولا يقف عندها. والأصل في ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من منى ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع ويكبّر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرّع، ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها، لأن الجمرة الأولى والثانية، واسعتان، لا يضيق الوقوف بقربهما للدعاء والذكر، والثالثة ضيقة يستضر الناس بوقوفهم، فيستحبّ له أن لا يقف، وينصرف، ولو ترك الوقوف للدعاء، فلا إعاده، ولا فدية، فإذا تقرر هذا.

قال أصحابنا: الواجب الذي لا بدّ منه في جواز الرمي الوقت والعدد وترتيب الجمرات، فأما الوقت فبعد زوال الشمس على ما ذكرنا، فإن رمى قبل الزوال لم يعتدّ به. وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز في اليوم الثالث أن يرمي قبل الزوال استحباباً.

وروى الحاكم في المنتقى: أنه يجوز ذلك في اليوم الأول والثاني أيضاً، والأول أشهر، [١٤١/ب] وعليه أنه إذا طلع الفجر في اليوم الثالث لم يجز له أن ينفر، فدلّ على

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦٣٠)، عن ابن عباس.

أن وقت الرمي هذا، وهذا غلط، لأنه رمى في يوم من أيام التشريق، فكان بعد الزوال كاليوم الأول. وأما وجوب الإقامة بمنى لا يكون بطلوع الفجر، بل بغروب الشمس اليوم الثاني، لأن وقت التعجيل فات به.

وقال طاووس وعكرمة: يجوز أن يرمي قبل الزوال في كلها كما في يوم النحر، وهذا غلط لما روى جابر، قال: رمى رسول الله ﷺ على ما ذكرنا. وأما الترتيب، فمستحقّ أيضاً يبدأ بالجمرة الأولى ثم بالثانية، ثم بالثالثة، فإن ترك الترتيب فبدأ بجمرة العقبة، ثم بالوسطى، ثم بالأولى اعتدّ بالأول، ثم يعتدّ بالوسطى، ثم يعيد جمرة العقبة حتى يأتي بها على الترتيب، وكذلك إن ترك حصاة من الأولى، ورمى الثانية والثالثة لم يعتدّ بذلك حتى يكمل الأولى، ثم يرمي الثانية والثالثة لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رمى على هذا الترتيب، وقال: «خذوا عني مناسككم»[1]، وقال عطاء والحسن: ترتيب الجمرات لا يجب وبأيّها بدأ أجزأ.

وبه قال أبو حنيفة، ولكنه قال: إذا نكس يلزمه أن يعيد، فإن لم يعد فلا شيء عليه، وأمّا العدد، فشرط أيضاً، فإن رمى أقل من سبع حصيات في كل جمرة لم يصحّ ما بعدها من الرمي حتى يعود فيكمل.

فَرْعٌ

لو رمى جمرة بستّ حصيات، ولم يدرِ أي جمرة رماها بست رمى الجمرة الأولى بواحدة حتى يصير على يقين من إكمال رميها، ثم يعيد الرمي فيما بعدها من الجمرتين، لأنه يجوز أن تكون المتروكة من الجمرة الأولى، فلا يحتسب بما بعدها قبل إكمالها، فكان الاحتياط ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك ثلاث حصيات من [١٤٢/أ] جملة الأيام، ولا يدري كيف تركها يأخذ بأسوأ الأحوال، فيجعل كأنه ترك حصاة من جمرة العقبة يوم النحر، وحصاة من الجمرة الأولى يوم النفر وحصاة من الجمرة الثانية يوم النفر الأول، وأيش الذي يحسب له؟ إن قلنا: الترتيب شرط، وما يرميه بنية، وظيفة الوقت لا يحسب عن الفائت يحصل به ست حصيات يوم النحر والعقبة كلها لا يحتسب بها، وعليه من الدماء، ما يلزم من ترك الرمي في الأيام

---

(١) تقدم تخريجه.

كلها، وقد ذكرنا، وإن قلنا: الترتيب شرط، ولكن ما يرميه بنية وظيفة الوقت يحسب من الفائت يحتسب حصاة مما رماه يوم القرّ من جمرة العقبة، فيتمم له ذلك.

وباقي الرميات تلغو، فلما رمى في النفر الثاني احتسبت له الجمرة الأولى وست حصيات من الثانية من فرض يوم القرّ، ولم يحتسب له ما يرمى إلى الجمرة الأخيرة، فلما رمى في اليوم الثالث، تم له رمي يوم القرّ وبقي عليه رمي يومين. وقد بيّنا حكم من ترك رمي يومين، وإن قلنا: الترتيب لا يجب إلا أن ما يرميه بنية وظيفة الوقت لا يحتسب من الفائت، فالحكم على ما سبق ذكره في التقدير الأول، فلا يحصل له إلا ست حصيات من وظيفة يوم النحر، فلما رمى في يوم القرّ احتسب في الجمرة الأولى ست حصيات، ولم يصحّ له ما يرميه إلى الجمرة الثانية والثالثة، لوجوب الترتيب بين الجمرات، إلّا حصاة واحدة يقع عما بقي عليه من رمي جمرة العقبة يوم النحر، وبقيت عليه حصاة من وظيفة يوم القرّ في الجمرة الأولى، وفرض جمرتين، فلمّا رمى في اليوم الثالث من أيام التشريق [١٤٢/ب] احتسب له ما بقي عليه من فرض يوم القرّ في الجمرة الأولى، واحتسب له ست حصيات إلى الجمرة الثانية، فلما رمى في اليوم الثالث ما ترك شيئاً، فيسقط ما بقي عليه من فرض يوم القرّ، وبقي عليه رمي يومين.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ترك حصاة من الجمرة الوسطى في اليوم الأخير يلزمه دم كامل، لأنه صار تاركاً ثماني حصيات، فإن الترتيب بين الجمرات واجب، فلا تصحّ الجمرة الأخيرة، وقد بقي من التي قبلها شيء.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: أيام الرمي أربعة: يرمي في الأول راكباً وفي الأخير راكباً، وفيما بينهما ماشياً لاتصال ركوبه به من المزدلفة، ويوم النفر الثاني لاتصال ركوبه بالصدر، لأنه لا يخرج من منزله، فيرجع إليه كفعله في اليومين، بل يرمي ويخرج إلى مكّة. وهذا مستحبّ، فإن ركب في جميعها فلا شيء عليه.

قال: ويستحبّ أن يكون متوجهاً إلى القبلة. وكذلك في الوقوف بعرفة والمزدلفة وغير ذلك. وهذا يوافق ما قال القاضي أبو حامد، وفيه نظر.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن رمى بحصاتين أو ثلاث في مرة واحدة، فهي كواحدة.

قد ذكرنا هذا، فإن قيل: أليس لو جمع الأشواط في الحدّ وضربه بها ضربة واحدة،

جاز، فقولوا مثله. ههنا قلنا: الفرق أن المقصود منه إيصال الألم بالضرب، ويحصل به ذلك عند الجمع، وههنا لا يعقل معنى هذا الرمي، فلا يعدل به عما ورد به الشرع.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وإن نسي من اليوم الأول شيء ما من الرمي رماه في اليوم الثاني.

الفَصْلُ

لا خلاف أن لرمى الجمار وقتاً يفوت، وهو إذا مضت أيام التشريق، وهذا لأنه تابع للوقوف وقت يفوت، فكذلك للرمي وقت يفوت، وإن نسي الرمي في اليوم الأول. نصّ في «الأم»[٢]، [١٤٣/أ] ونقله المزني: أنه يرميه في اليوم الثاني، وما نسي في اليوم الثاني يرميه في اليوم الثالث.

وقال في «الإملاء»: رمى كل يوم محدود الأول والآخر، وأن أوله إذا زالت الشمس وآخره إذا غربت الشمس، وعلى هذا القول إذا ترك رمي يوم حتى غربت الشمس. ذكر في «الإملاء» أقاويل: **أحدها**: يقضي الرمي فيما بقي من أيام التشريق، ولا شيء عليه، ووجهه أنه رمي أخره إلى يوم فيه رمي فجاز أن يأتي به كالرعاة إذا تركوا الرمي في اليوم الأول من أيام التشريق يرمون في اليوم الثاني، **والثاني**: يقضي الرمي ويريق دماً للتأخير.

وبه قال أبو حنيفة، لأن الرمي عبادة، فجاز أن يجب بتأخيرها كفّارة كقضاء رمضان، **والثالث**: يريق دماً، ولا يقضي، وهذا أصحّ لأنه رمى مرتين في وقته، فإذا أخّره عن ذلك اليوم يسقط إلى دم، كالرمي في اليوم الثالث، وهذا القول وما خرج عليه من الأقاويل ضعيفة. والصحيح أنه لا يدخل فيه القضاء فيرميه في اليوم الثاني والثالث أداء ولا يفوت ذلك، لأن الثلاثة كلها كاليوم الواحد كما في حق الرعاة، ولا فرق بين المعذور وغير المعذور في مثل هذا. وأما رمي يوم النحر، فالمذهب المنصوص أنه بمنزلة الرمي في سائر الأيام، وأنه على قولين كما ذكرنا في رمي كل يوم من أيام التشريق.

ولفظ الشافعي أنه إذا أخّر رمي جمرة العقبة حتى غربت الشمس كان له أن يرميه في أيام التشريق. ومن أصحابنا من قال: إذا قلنا: إن ما نسي في اليوم الأول يرمي في اليوم الثاني والثالث ففي رمي يوم النحر وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/١٩٦).

(٢) انظر الأم (٣/١٣٠).

والثاني: أنه لا يرميه أصلاً، لأن هذا الرمي مخالف لرمي سائر الأيام في المقدار والوقت، فهما كجنسين، ففيه قول واحد [١٤٣/ب] أنه يفوت بفوات وقته، وهذا تخريج بخلاف النصّ.

فَرْعٌ

إذا قلنا: يسقط حكم الرمي بدخول الرمي بعده، فإذا تذكره بالليل، فيه وجهان:

أحدهما: لا يأتي به، لأن وقته إلى الغروب بدليل اليوم الأخير، فيسقط حكمه بالغروب.

والثاني: يأتي به، لأن الرمي تابع للوقوف الليلة المستقبلة، وهي ليلة العيد يحصل في حكم النهار الماضي حتى يجوز فيها الوقوف، وبعد طلوع الفجر لا يجوز.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: لو عجّل رمي يوم النفر إلى يوم القرّ، هل يجوز أم لا؟، فإن قلنا: من فاته رمي يوم لا يقضي، لا يجوز تعجيله، وإن قلنا: يقضي، هل له التعجيل؟ وجهان بناء على أنه إذا رمى الفائت من الغد، هل يكون قضاء أم أداء، فإن قلنا: أداء يجوز، وكان رمى الأيام كلها عبادة فيكون كالرمي في أول الوقت، وإن قلنا: قضاء، فلا يجوز، لأن الرمي بغد لم يجب حتى يجوز قضاؤه، وعلى هذا رمى كل يوم عبادة منفردة. والصحيح أنه لا يجوز تعجيله قولاً واحداً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا بأس إذا رمى الرعاء الجمرة يوم النحر إن يصدروا ويدعو المبيت بمنى.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق من جملة النسك للخبر، ولكن يجوز للرعاء وأهل السقاية التي هي سقاية العباس دون غيرهما من السقايات إذا رموا يوم النحر أن يصدروا من شاء إلى مكّة، ويدعو المبيت بمنى، ويتركوا الرمي في أول يوم من أيام التشريق، وهو النفر الأول، فيرموا عن اليوم الأول والثاني على الترتيب ثم ينفرون مع الناس إن شاؤوا في النفر الأول.

وبه قال مالك، وقال بعض العلماء إن شاؤوا قدّموا الرمي، وإن شاؤوا أخّروه. وهذا غلط، لأنه لا يقضي حتى يجب، وهذا لما روي أن النبي ﷺ [١٤٤/أ] أرخص لرعاة

الإبل، وأهل سقاية العباس ذلك»[١]. وروى أنه رخّص للرعاة أن يرموا يوماً، ويدعو يوماً. وقال عاصم بن عدي رخّص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما.

وقال مالك: ظننت أنه قال في الأولى منهما، ثم يرمون يوم النفر، وقال ابن عمر رضي الله عنه استأذن العباس رضي الله عنه: رسول الله ﷺ في ترك المبيت بمنى في لياليها لأجل سقايته، فأذن له[٢].

فَرْعٌ

كل معذور بمنزلة أهل السقاية والرعاء في هذه الرخصة بأن يكون عنده مريض متروك به يحتاج إلى القيام عليه، وبعهده أو كان به مرض يشقّ عليه البيتوتة بمنى أوله بمكّة مال يخاف ضياعه إن بات بمنى ونحو ذلك.

وقال بعض أصحابنا: فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا، وهو القياس لأن كلهم في العذر سواء. وبه قال ابن عباس رضي الله عنه.

والثاني: ليس له ذلك، والرخصة خاصة للرعاة وأهل السقاية، فلا يتعداهم. وروي أن عبد الرحمٰن بن فروخ قال لابن عمر: إنا نتبايع بأموال الناس، فيأتي أحدنا مكّة فيبيت على المال، فقال: أما رسول الله ﷺ قد بات بمنى وظلّ[٣].

فَرْعٌ

لو عمل أهل العباس أو غيرهم في غير سقايته، هل يجوز لهم ترك المبيت والرمي؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا.

والثاني: بلى، قياساً عليهم، هكذا ذكر أبو حامد، وقد نصّ في «الأوسط» على أنه يشاركه سائر السقايات على ما ذكرنا.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٧/ ٢٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك، باب يبيت بمكة ليالي منى (١٩٥٨).

فَرْعٌ آخَرُ

في سقاية العباس لا فرق بين أن يكون الذي يتولى أمرها من ولد العباس أو غيرهم من الناس، وكانوا [١٤٤/ب] يعدّون السويق والنبيذ النقيع للحاجّ. ومن أصحابنا من قال: هذه الرخصة للرعاء وأهل السقاية إذا كانوا من أهل النبي ﷺ، وهذا غير صحيح، وقال مالك وأبو حنيفة: الرخصة لآل العباس دون غيرهم، وهذا غلط، لأنه لا رخصة لآل العباس إذا لم يكونوا من أهل السقاية، فدلّ أن الاعتبار بالعمل الشاغل لا بالنسب، وهو معنى قول الشافعي بعد هذا، ولا رخصة فيها إلّا لمن ولّي القيام عليها منهم، وسواء من استعملوا عليها منهم، أو من غيرهم في ثبوت الرخصة له.

فَرْعٌ آخَرُ

لا يلزمهم الفدية بترك المبيت هناك، لأنه أبيح لهم تركه بظاهر عذرهم وعموم منفعتهم العائدة إلى الوقفة، وذلك أن الإبل لو أنيخت ضاقت بها منازلهم وثقلت عليها مؤنتها، واختلطت البهائم بالناس عند المشاعر والمناسك.

فَرْعٌ آخَرُ

لا رخصة للرعاة في ترك الرمي يوم النحر لأن النبي ﷺ لم يرخّص في ذلك لأحد، ولأن حاجة أرباب الإبل إنما يمشي إلى الرعي بعدما نزلوا، واطمأنت بهم الدار بمنى، وذلك لا يكون في بكرة النهار، ولذلك لا يرخّصون في تأخير الطواف الواجب، لأنه مؤقت بذلك اليوم يكره تأخيره عنه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو لم يصدروا حتى غربت الشمس يوم النحر، قال أصحابنا: كان لأهل السقاية أن يصدروا، وليس للرعاء أن يصدروا. والفرق أن عذر السقاية بالليل والنهار واحد، والرعي إنما يكون بالنهار دون الليل.

فَرْعٌ آخَرُ

من لا عذر له إذا لم يبت ليلة اليوم الأول من أيام التشريق، وليلة اليوم الثاني، وجاء في اليوم الثاني، وهو النفر الأول، فأراد أن يرمي وينفر مع الناس.

قال أصحابنا: ليس له [١٤٥/أ] ذلك، لأنه لا عذر له، وإنما جوّز للرعاء وأهل السقاية للعذر وجوّز لسائر الناس أن ينفروا لأنهم قد أتوا بمعظم الرمي والمبيت. وهذا فلا

عذر له، ولم يأتِ بالمعظم، فلا يجوز له أن ينفر.

مَسْألَةٌ: قالَ: ويخطب الإمام بعد الظهر اليوم الثالث من يوم النحر، وهو النفر الأول، فيودع الحاج ويعلمهم أن من أراد التعجيل، فذلك له.

هذه هي الخطبة الرابعة، وهي خطبة واحدة يستحبّ للإمام ذلك يوم النفر الأول بعد الظهر، فيودع الحاجّ لأنها آخر خطب الحجّ ويعلمهم أن من أراد التعجيل، فذلك له يأمرهم أن يختموا حجّتهم بتقوى الله وطاعته واتباع أمره، لأن الأمور بخواتيمها.

وقال أبو حنيفة: لا تستحبّ وهذا غلط لما روي أن النبي خطب في أوسط يوم من أيام التشريق[1] أورده أبو داود، ولأن بالناس حاجة بمعرفة ما ذكرنا، فلا بدّ من الخطبة.

مَسْألَةٌ: قالَ: ومن لم يتعجّل حتى يمسي رمى من الغد.

الفَصْلُ

قد بيّنا أنه يجوز أن يرمي يومين من أيام التشريق وينفر في اليوم الثاني بعد الرمي قبل غروب الشمس، ولا يرمي في اليوم الثالث، فإن لم يتعجّل حتى غربت الشمس يلزمه أن يبيت بها، ويرمي من الغد.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فقيد التعجيل باليوم، فدلّ أنه إذا انقضى اليوم، انقضى وقت التعجيل، فإن قيل: في التعجيل يجوز أن يقال: لا إثم عليه، فما معنى قوله، ومن تأخر، فلا إثم عليه، وإذا تأخر ورمى في اليوم الثالث، فلم يترك شيئاً من الرمي بل أتى بكماله، وهذا التأخير فضيلة، فلماذا قال: «فلا إثم عليه» [١٤٥/ب].

قلنا: قال ابن مسعود رضي الله عنه: من تعجّل فلا إثم عليه، أي: كفّرت سيئاته، وذلك من تأخّر ورمى كفّرت سيئاته، وقيل: فلا إثم عليه بالتعجيل، وقوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ من المواجهة في الكلام، وقيل: ورد على سبب، وهو أن قوماً قالوا: لا يجوز التعجيل، وقوماً قالوا: لا يجوز التأخير، فوردت الآية على ذلك. وقيل: أراد، لا إثم عليه لترك الرخصة بالخروج يوم النفر الأول.

وحكي عن الحسن البصري أنه قال: إذا دخل عليه وقت العصر في اليوم الثاني لا

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب أي يوم يخطب بمنى (١٩٥٢).

يجوز له أن ينفر. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، واليوم اسم للنهار، وإذا غربت الشمس فقد خرج اليومان. وقال عمر رضي الله عنه: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: لا يلزمه الرمي من الغد إلاّ أن يمكث حتى تزول الشمس من الغد، فيلزمه الرمي حينئذٍ، وفيه نظر.

فَرْعٌ

لو خرج منها، قيل: أن تغرب الشمس نافراً، ثم عاد إليها ماراً أو زائراً لم يكن عليه أن يبيت، ولا يلزمه لو بات أن يرمي من الغدّ، نصّ عليه في «الأوسط»، لأنه ترخصّ بالتعجيل، فلا يتغير حكمه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يلزمه المبيت هذه الليلة والرمي من الغد وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: لو رحل من منى فغربت الشمس، وهو راحل قبل انفصاله من منى لم يلزمه المقام، لأن عليه مشقّة في الحطّ بعد الترحال، وإن كان مشغولاً بالتأهّب، وحمل رحله، فغربت الشمس قبل أن يترحل فيه وجهان:

أحدهما: ليس له [١٤٦/أ] أن يتعجّل، لأنه أدركه قبل الرحيل، وهو المذهب.

والثاني: له أن يتعجّل، لأنه أخذ في التعجيل، ولعله شدّ متاعه، وعليه في حلّه مشقّة.

فَرْعٌ آخرُ

إذا نفر وتعجّل أخرج الحصا الذي معه لليوم الثالث، أو يدفعه إلى من لم يتعجّل، فأما ما يفعله الناس اليوم من دفنه، لا يعرف فيه أثر.

فَرْعٌ آخرُ

السنة في اليوم الذي يريد النفر. إما النفر الأول، أو الثاني أن يرمي عقيب زوال الشمس، ويخرج فيصلّي الظهر خارجاً من منى كما قال الشافعي، والصبح آخر صلاة بمنى.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن تدارك عليه رميان في أيام منى ابتدأ الأول حتى يكمل.

الفَصْلُ

إذا ترك الرعاة وأهل السقاية الرمي في اليوم الأول، وأرادوا الرمي عن الأول في اليوم الثاني، أو نسي رجل شيئاً من رمي الأول، وأراد أن يرميه في اليوم الثاني، أو تركه عامداً.

وقلنا: يرمي في اليوم الثاني، فالحكم في الكل واحد، فقد اجتمع ههنا رميان عن يومين، فالمستحبّ أن يأتي به على الترتيب فيبدأ برمي اليوم الأول، ثم بالثاني، وهل يستحقّ هذا الترتيب؟ قولان بناء على أن الرمي محدود الأول والآخر، أو محدود الأول دون الآخر، فإن قلنا بهذا القول، وهو المذهب على ما ذكرنا، فما يأتي به في أيام التشريق يكون أداء يلزمه الترتيب فيه، ولا يجوز إلّا مرتباً، وإذا قلنا بالقول الآخر، لا يلزمه الترتيب، لأن ترتيب الجمار من ناحية الوقت، وهو تابع الأيام،فإذا فات الوقت سقط الترتيب كالترتيب في الصلوات. وقيل: إذا قلنا: لا ترتيب على غير المعذور، فعلى المعذور وجهان بناء على أن من أخّر الظهر إلى [١٤٦/ب] العصر في السفر، هل عليه الترتيب وجهان، فإذا قلنا: لا ترتيب، فهو بالخيار إن شاء بدأ بالثاني، ثم بالأول، وإن شاء رمى أربع عشرة حصاة في جمرة وأربع عشرة في جمرة أخرى.

وإذا قلنا: يلزمه الترتيب فعليه أن يبدأ بالأول، ثم بالثاني، ولا يجوز أن يرمي بأربع عشرة حصاة في مقام واحد يعني عن اليومين كما نصّ عليه ههنا.

فَرْعٌ

لو بدأ بالرمي عن اليوم الثاني، ونوى ذلك، هل يقع عن اليوم الأول وجهان:

أحدهما: يقع عن اليوم الأول، وهو الصحيح كما لو طاف عن غيره، وعليه طواف الفرض، أو طواف الوداع، وعليه طواف الزيارة، أو رمى عن المريض قبل أن يرمي عن نفسه كان عن نفسه.

والثاني: لا يجوز أصلاً، لأنه رمى عن الثاني قبل الأول، والترتيب واجب فلا يقع عن الثاني، ولا يقع عن الأول، لأنه لم ينوّه، وهو كما لو بدأ بالعصر قبل الظهر في يوم عرفة لم يجز عن العصر، ولا عن الظهر.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عن اليوم الأول في ليلة اليوم الثاني يجوز، لأن وقته سابق، ولا يجوز أن يرمي عن اليوم الثاني إلا بالنهار بعد زوال الشمس.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا ويجعل الليلة تبعاً لليوم الذي مضى كما تجعل ليلة النحر تبعاً ليوم عرفة في حكم الوقوف.

والثاني: لا يجوز حتى يأتي الغد، فإن وقت الرمي بعد الزوال نهاراً وكل ليلة لليوم المستقبل، قالوا: وهذا أصحّ، وليس كذلك، بل الصحيح ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: ولو رمى عند الجمرات سبعاً سبعاً مرتين، ولكنه نوى في الدفعة الأولى أن يكون رمى يومه. وفي الثانية أن يكون عن اليوم الأول. وقلنا: يلزم [١٤٧/أ] الترتيب، هل تجزئه السبع الأول الذي نواه عن اليوم الثاني؟ لا يقع عن اليوم الثاني لأن عليه رمي اليوم الأول، وهل يقع عن اليوم الأول على ما ذكرنا من الوجهين؟، فإن قلنا: يقع عن اليوم الأول، فالسبع الثاني يسقط لأن الفرض في هذه الجمرة سقط. وإن قلنا: لا يقع كان السبع الذي نواه عن اليوم الأول يجزئه عنه، لأن الأول صار كالمعدوم.

فَرْعٌ آخَرُ

يوالي الحصيات، فإن فرق، فإن لم يطل الفَصْلُ أجزأه، وإن طال الفصل فيه قولان، كما قلنا: في تفريق الوضوء، وكذلك يوالي بين الجمرات، ولا يفصل بينها إلا بقدر وقفه الدعاء، فإن طول فيه قولان.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن أخّر ذلك حتى تنقضي أيام الرمي.

الفَصْلُ

إذا انقضت أيام التشريق، وعليه شيء من الرمي، فإن عليه في حصاة واحدة مداً من طعام في أشهر أقاويله. وقد ذكرنا قولين آخرين، وإذا بقيت عليه حصاتان، فمدّان، وإن بقيت عليه ثلاث حصيات، فدم والعامد والناسي في ذلك سواء، ولا يجوز أن يكون المدّ من غير القوت هذا معنى قوله حيث قال: فعليه مدّ من طعام، وأراد به الحبّ، والأفضل أن يكون حنطة، ولا يجوز سوى ذلك إذا كانت أقواتهم في ذلك الموضع حنطة، والاعتبار في ذلك بمدّ الرسول ﷺ كما قلنا في زكاة الفطر، وهذا المدّ مصروف في مسكين واحد، ولا يجوز دفعه إلى مسكينين، والمدّان في ترك حصاتين يلزمه دفعهما إلى مسكينين، ولا يجوز دفعهما إلى مسكين واحدٍ. هكذا [١٤٧/ب] ذكره بعض أصحابنا، وفيه نظر عندي لأنهما في

حكم كفّارتين كالمدّين لصومين في حق الشيخ الهرم.

فإذا تقرر هذا، ففي لفظ «المختصر» إشكال، وذلك أن ظاهره يقتضي بأنه لا فرق بين أن يترك حصاةً واحدةً من اليوم الأخير، أو يتركها من اليوم قبله، وليس مذهبه على هذا الإطلاق، لأنه أوجب الترتيب في هذا الباب مرتين، وعلى هذا لو ترك حصاة واحدة من الجمرة الأولى يوم القرّ لم تحتسب له في ذلك اليوم الجمرة الثانية، ولا الثالثة، فإذا رمى في يوم النفر الأول إلى الجمرة الأولى بسبع حسب له ههنا واحدة ويكمل بها رمي أمسه إلى الجمرة الأولى وألغينا الحصيات الست، فلما رمى إلى الجمرة الثانية والثالثة، وعنده أنه يرمي رمي يوم النفر الأول، رجع ذلك كله إلى يوم القرّ، وبقي عليه رمي يوم النفر الأول بكماله، فإذا رمى يوم النفر الثاني إلى الجمرات الثلاث ظانّاً أنه يعمل نسك يومه انصرف ذلك كله إلى أمسه، فتغرب الشمس عليه آخر أيام التشريق، وعليه إحدى وعشرون حصاة بسبب حصاة واحدة تركها من يوم القرّ، فلا يتصور ترك حصاة واحدة على هذا إلا أن يتركها في اليوم الأخير من الجمرة الأخيرة، فيلزمه لها مدّ، وإذا لم يوجب الترتيب في الأيام خرج الجواب سهلاً، فيتصور ذلك سواء تركها من الأولى والثانية.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قول آخر لا دم إلا في جمرة كاملة، ويلزم في حصاة واحدة من جمرة واحدة سبع دم أو درهم، أو مدّ [١٤٨/أ] على اختلاف الأقوال، وهذا ليس بشيء. وقال أبو إسحاق: قال الشافعي في موضع من «الإملاء»: إذا ترك رمي يوم فعليه مدّ، وإن ترك رمي يومين فعليه مدّان، وإن ترك رمي الثلاثة فعليه دم.

قال أبو إسحاق: فعلى هذا يجب في الحصاة، والحصاتين وأكثر، أي: تمام كل يوم مدّ، فإذا ترك رمي الثلاثة وجب الدم، ويكون رمى كل يوم من أيام منى بمنزلة مبيت ليلة من لياليه، ويجب على هذا أن يقول في يوم درهم وفي يومين درهمان، وفي الثلاثة دم أو في يوم ثلث دم، وفي يومين ثلثا دم، وفي الثلاثة دم على اختلاف الأقوال.

وقال أبو حنيفة: إذا ترك أكثر الجمرات، وهو أربع حصيات يلزمه دم، وفي واحدة نصف صاع، وفي اثنتين صاع، وفي ثلاث صاع ونصف.

فَرْعٌ

لو ترك الرمي في الأيام الثلاثة، فإن قلنا بالقول المشهور أن الأيام الثلاثة كاليوم الواحد، يلزمه دم واحد، وإن قلنا بقوله في «الإملاء» إن رمي كل يوم مؤقت بيومه، يلزمه ثلاثة دماء.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك الرمي في يوم النحر وأيام التشريق، فإن قلنا بالقول المشهور يكفيه دم واحد، وإن قلنا: إنه ينفرد رمى يوم النحر عن أيام التشريق، وهما جنسان يلزمه دمان: دم لرمي يوم النحر، ودم آخر لرمي أيام التشريق، وإن قلنا: رمي كل يوم مؤقت بيومه لزمه أربعة دماء.

فَرْعٌ آخرُ

المريض الذي لا يستطيع الرمي، فإن المستحبّ له أن يناول الحصاة غيره حتى يرمي عنه.

وقال في «الأوسط»: ويرمي المريض في يد [١٤٨/ب] الذي يرمي عنه، ويكبّر، وإن لم يناوله، ورمى عنه بأمره جاز، وهذا لأنه لو عجز عن أصل الحجّ جازت النيابة، فكذلك لو عجز عن بعض أفعاله، فإن قيل: أليس لا يجوز الاستنابة في الحجّ إلا بعد اليأس؟ وههنا يجوزون قبل اليأس، قلنا: الفرق أنه لا يتعين عليه الدخول في الحجّ، فلا يجوز الاستنابة فيه مع الرجاء، وههنا يتعين عليه الرمي، ويفوت وقته بالتأخير، فجازت الاستنابة فيه للعجز في الحال، وإن لم يوجد اليأس، ولا يجوز أن يرمي عنه إلّا بإذنه لأنه رمى يمكن استئذانه.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عن المريض من لم يرم عن نفسه؟ ثم عن نفسه أجزأه رميه عن نفسه، ثم أي الرميين يجوز عن نفسه، هل هو الرمي الأول الذي رماه عن المريض، أو الثاني الذي رماه عن نفسه؟ فيه وجهان:

أحدهما: الثاني لوجود القصد فيه.

والثاني: الأول، لأن من كان عليه نسك، ففعله عن غيره وقع عن نفسه كالطواف، وأما رميه عن المريض، هل يجوز أم لا فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأنا إن جعلنا الرمي الأول عنه، فالثاني لم يقصد به المريض، وإن جعلنا الثاني عنه فقد وجد الأول قبل رميه عن نفسه، فلم يجزه عن المريض.

والثاني: يجوز لأن حكم الرمي يفارق سائر أركان الحجّ، فجاز أن يفعله عن المريض قبل فعله عن نفسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى عنه غيره ثم برأ من مرضه في أيام التشريق. قال في «القديم»: أحببت له أن

يعيد الرمي عن نفسه، وإنما قلنا ذلك لبقاء وقت الرمي، فإن لم يعد أجزأه لأن الفرض سقط عنه [١٤٩/أ] بفعل غيره. قال والدي رحمه الله: فيه قولان:

أحدهما: هذا.

والثاني: تلزمه الإعادة كالمعصوب إذا أحجّ عن نفسه رجلاً، ثم برأ تلزمه الإعادة.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: والمحبوس عن الرمي بحق أو بغير حقّ إذا كان لا يقدر على التخلص منه، ومباشرة الرمي بمنزلة العاجر المريض، ولا يجوز للمحبوس أن يجهّز من يحجّ عنه، لأنه لا يخاف فوت الحجّ ويخاف فوت الرمي، ولهذا جاز عن المريض بخلاف الحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو أغمي عليه قبل الرمي، فإن لم يكن يأذن في الرمي لغيره في الرمي عنه، لم يجز أن يرمي عنه غيره، وإن كان أذن لغيره في أن يرمي عنه، ثم أغمي عليه جاز أن يرمي عنه.

قال أصحابنا: هذا إذا عجز عن الرمي بهجوم المرض، فأذن به قبل تمكن الإغماء فيجوز أن يرمي عنه، لأنه فعل عن إذن من يصحّ إذنه، وإن كان مطيقاً للرمي فأذن قبل إغمائه لا يجوز، لأنه لا يصحّ الإذن في هذه الحالة، فإن قيل: هلاّ قلتم إن هذا الإذن يبطل بالإغماء، قلنا: إنما يبطل بالإغماء الإذن الذي لا يتعلق بالنسك أما الذي يتعلق به، فلا لأنه يلزمه كالمعصوب إذا أذن لغيره بالحجّ عنه، ثم أغمي عليه بعده لم يبطل الإذن.

فَرْعٌ آخرُ

إذا رمى الرجل رمياً عن نفسه ورمياً عن غيره أكمل الرمي عن نفسه، ثم عاد فرمى عن غيره كما يفعل ذلك إذا تدارك عليه رميان.

فَرْعٌ آخرُ

قال أصحابنا: وإذا نفر النفر الأول، ثم ذكر أنه نسي شيء من الحصا، قال في «مختصر الحجّ»: أحبّ أن يأتي به، وعليه دم، لأنه إنما يجوز الرمي في اليوم الثالث ما دام هو في الحجّ، فإذا تقرر النفر الأول، فقد خرج من الحجّ بدليل [١٤٩/ب] أنه يصحّ إحرامه بالعمرة الآن فلم يعتدّ بالرمي بعده، فعلى هذا يفوت الرمي بأمرين: خروج وقته والخروج من الحجّ قبل خروج وقته.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، :

أحدهما: هذا.

والثاني: إن عاد بعد غروب الشمس لم ينفع وتقرّر الدم، وإن عاد قبل الغروب ذلك اليوم ورمى سقط الدم، كما لو ترك في يوم النحر، أو يوم القرّ، وعاد قبل الغروب ذلك اليوم ورمى لا يلزمه شيء، وهذا خلاف النص الذي ذكرنا والفرق ظاهر.

مَسْألَةٌ: قالَ: وإن ترك المبيت ليلة من ليالي منى، فعليه مدّ.

قد ذكرنا ما قيل فيه، وعند أبي حنيفة، لا يلزمه شيء والمنصوص ههنا المدّ، وفي الثلاثة الدم، ثم فسّر الشافعي الدم، فقال: والدم شاة يذبحها لمساكين الحرم، وهو صحيح، وهكذا كلّ دم يلزمه في النسك، فإنما هو لمساكين الحرم. ولفظه يدلّ على أنه لا يجوز شوي اللحم والتصدق به بل يجب إراقة الدم، ولا يجوز أن ينقل اللحم عن مساكين الحرم إلى غيرهم خلافاً لأبي حنيفة، ثمّ بيّن من رخص له ترك المبيت بمنى، فقال: ولا رخصة في ترك المبيت بمنى إلّا لرعاة الإبل وأهل سقاية العباس.

وقد ذكرنا ذلك والكمال أن يبيت ليالي أيام التشريق كلها، فإن بات ليلتين وتعجل وترك الثالثة كان له ما لم تغرب الشمس على ما ذكرنا في الرمي، فإن قال قائل: أليس له التعجيل يوم النفر الأول، فإذا ترك ثلاث ليالٍ وجب أن لا يلزم الأخيران ليلتين، لأنه يجوز له ترك الليلة الثالثة قلنا له: هذه الرخصة بشرط أن يبيت الليلتين، فأما إذا ترك ذلك صار تاركاً للكل، فعليه الدم [١٥٠/أ].

فَرْعٌ

كل من رمى اليوم الثالث راكباً بعد الزوال سار على وجهه إلى منى، فإذا انصرف الليلة الرابعة عشر وأتى المحصّب، وهو الأبطح، وهو خيف بني كنانة وحده من الحجون وما عن الجبل الذي إليه المقبرة إلى الجبل الذي يقابله وسمي المحصب لأن حصا جمرة العقبة يسيل إليه، وقيل: سمي به لأنه موضع كثير الحصا نزل هناك استحباباً. هكذا ذكر أبو حامد، وظاهر كلام الشافعي، أنه لا استحباب فيه، وصلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، إن اختار ذلك، ثم أفاض في جوف الليل إلى مكّة. هكذا فعل عمر رضي الله عنه، قال الشافعي: وليس المحصب بنسك، وإنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله. وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلّى

الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع بها هجعة، ثم دخل مكّة[١]، وقالت عائشة رضي الله عنها: إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب ليكون أسمح لخروجه وليس بسنّة من شاء نزله ومن شاء لم ينزله[٢].

وقال أبو رافع وكان على ثقل رسول الله ﷺ: إنما ضربت له قبّة بالمحصب، ولم يأمرني بذلك، ثم نزل فيها. وروي عن ابن عمر أنه قال: هو نسك. ويروى أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويفعل بالصبي في كل أمره ما يفعل الكبير[٣].

الفَصْلُ

عندنا للصبي حجّ شرعي صحيح، وكذلك العمرة، فإن بلغ حدّ التمييز فأحرم بحجّ، أو عمرة صحّ إحرامه، وانعقد [١٥٠/ب] وإن كان غير مميز فأحرم عنه وليه، انعقد الإحرام وصار الصبي محرماً به، ويتجنّب عما يتجنّبه المحرم، فإن فعل شيئاً من محظورات الإحرام تلزمه الفدية، وإن بلغ الوقوف أجزأه عن حجّة الإسلام، ولا يحتاج إلى استئناف الإحرام. وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: ليس له حجّ شرعي، ولا ينعقد إحرامه به. ولا يصير محرماً بإحرام الولي عنه، ولكنه لو أحرم الولي عنه يتجنّب عن ما يتجنّبه المحرم امتراناً واعتياداً، ولا تلزمه الفدية بارتكاب محظوراته، وهذا غلط لما روى ابن عباس، قال: مرّ رسول الله ﷺ بركبه في الروحاء، فقالوا: من القوم؟ فقالوا: المسلمون، فمن القوم؟ فقالوا: رسول الله ﷺ، فرفعت إليه امرأة صبياً لها من محفّتها، فقالت: يا رسول الله، ألهذا حجّ؟ فقال: «نعم، ولك أجر»[٤]، وقال السائب بن يزيد: حجّ بي مع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع، وأنا ابن تسع سنين. وقال عقبة بن عامر: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: أحجّ بابني وهو مرضع أو صغير، قال: «نعم»[٥]، فإذا تقرّر هذا، فالكلام في حجّ الصبي في ثلاثة فصول في الإحرام منه أو عنه، وما يفعله بنفسه أو بغيره، والحكم في

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب التحصيب (٢٠١٣)، وأحمد في مسنده (٥٧٢٢).

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة به (١٣١١)، وأبو داود في المناسك، باب التحصيب (٢٠٠٨)، وابن ماجه في المناسك، باب نزول المحصب (٣٠٦٧).

(٣) انظر الحاوي الكبير (٤/٢٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به (١٣٣٦)، والنسائي في مناسك الحج، باب الحج بالصغير (٢٦٤٨)، وأبو داود في المناسك، باب في الصبي يحج (١٧٣٦).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٤)، (١٧/٢٧١).

محظورات إحرامه، وقيل: في أربعة فصول، والرابع في النفقة عليه في حجّه، فأما الإحرام عنه. قال الشافعي: أحرم عنه وليه، والولي: الأبوان. واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: ينعقد بالأبوين فقط والعلة في الولاية البعضية.

وبه قال أكثر أصحابنا وأشار إليه أبو إسحاق، [١٥١/أ] وعلى هذا يصحّ من الجدّ والجدّة من قبل الأب أو الأم، ولا يصحّ من الأخوة والأعمام. وقال بعضهم: يعقد الأب والجد من قبل الأب، فإن لم يكونا، وله أم فعلى مذهب الاصطخري تنتقل ولاية المال إلى الأم إذا لم يكن له أب ولا جدّ فيجوز لها عقد الإحرام عنه أيضاً، وعلى قول سائر أصحابنا لا تلي الأم المال، فعلى هذا لا تحرم عنه كالأخ، وهو المذهب والعلة الولاية في المال، وعلى هذا لا يصحّ من الجدّة أصلاً، ومن قال بهذا أجاب عن الخبر، فإنه يحتمل أنه أحرم عنه وليه، والأم حملته لإتمام حجّه. ومن أصحابنا من قال: العلة، التعصيب، فلا يصحّ إحرام من ليس يعصبه عنه، وهو قول كثير من أصحابنا البغداديين، فعلى هذا لا يصحّ من الأم والجدّة والجدّ أب الأم، ويجوز من الأخ والعم، ومن أصحابنا من قال: كل من له ولاية في ماله يحرم عنه سواء كانت الولاية بالتولية أو شرعاً، وهو مثل الأب والجدّ والوصي وأمين الحاكم، وأما الأخ والعم إن نصّبه الحاكم ولياً عليه في المال، أو كان وصياً من قبل الأب يحرم عنه، وإن لم يكن، كذلك فيه وجهان:

أحدهما: له الإحرام عنه لأن له تأديبه والتصرف فيه بما يؤدي إلى مصلحته من حمله إلى الكتاب والحرفة وسماع الأخبار، وهذا ضرب من الولاية، فكذلك عقد الإحرام عليه.

والثاني: ليس له ذلك، لأنه يتعلق بالحجّ إنفاق المال والمسافرة به، فلا يجوز ذلك إلا لمن له ولاية تامّة. وقال القفال: لا خلاف في الأم أنه يجوز لها ذلك للخبر، ولا يجوز ذلك للأجنبي، وإن كان يلي المال بالوصاية [١٥١/ب] والتولية من الحاكم قولاً واحداً. وقال في «الحاوي»: لا يجوز من أمين الحاكم بحال قولاً واحداً، وفي وصي الأب وجهان:

أحدهما: يجوز، لأنه ينوب عن الأب.

والثاني: لا يجوز، وهو الأصحّ لأنه لا يلي بنفسه ويختصّ ولايته بالمال كأمين الحاكم.

فَرْعٌ

إذا أحرم عنه وليه يجوز سواء كان الولي محلاً أو محرماً، وسواء كان حجّ حجّة الإسلام أو لم يحجّ ويفارق الأجير لا يحرم عن الغير، وعليه فرض لأنه يصير الأجير حاجّاً

دون المستأجر وههنا الولي لا يصير حاجّاً وهو محرم، فيه وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا.

والثاني: لا يجوز منه ذلك لأن من كان في نسك لم يجز أن يفعله عن غيره ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخَرُ

في كيفية إحرامه عنه وجهان. قال البصريون: يقول عند الإحرام: اللّهم إني قد أحرمت عن ابني، وعلى هذا يجوز أن يكون غير مواجه للصبيّ بالإحرام ولا مشاهد له إذا كان الصبي حاضراً بالميقات.

والثاني، قاله البغداديون يقول عند الإحرام: اللّهم إني قد أحرمت بابني، وعلى هذا لا يجوز أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام. وأمّا حكم الأفعال فجملته أن كل ما يمكن فعله بنفسه لا يجوز أن يفعل عنه، وما لا يمكنه فعله بنفسه يفعل عنه. أمّا الإحرام، فإن كان مميزاً أحرم بنفسه، ثم إن كان بإذن وليه، فلا إشكال في جوازه، وإن كان بغير إذنه اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: ينعقد إحرامه كما ينعقد صومه وصلاته.

وقال أكثر أصحابنا، [١٥٢/أ] وهو اختيار القفال، وأبي حامد لا ينعقد لأن هذا العقد يؤدي إلى لزوم مال فيه، أو عند التحلّل عند الإحصار، ولفظ الصبي لا يصلح للزوم. وهذا الأذن إنّما يصحّ من الولي الذي يصحّ إحرامه عنه إذا لم يكن مميزاً، وقد ذكرنا ذلك، وإن لم يكن فقد ذكرنا أنه يحرم عنه وليه، وقد قيل: فيه وجه يحرم عنه وليه وإن كان مميزاً ولا يحرم هو وأمّا الوقوف والمبيت بمزدلفة ومنى، فلا يفعل عنه، لأنه ليس فيه أكثر من الحضور والوقوف، فكان المميز ولا من تمييز له فيه سواء. وأما الرمي، فإن كان بمزدلفة رمى بنفسه، وإن لم يطقه رمى عنه وليه على ما بيّناه في المميز المريض. وقد روى جابر رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ وأهللنا عن الولدان ولبينا عنهم ووقفنا بهم ورمينا عنهم الجمار»[١].

فَرْعٌ

قال أصحابنا: ويستحبّ أن توضع الحصا في يد الطفل فيؤخذ منه فيرمى عنه، فإن وضعه في يد هذا الطفل وجعل يده كالآلة فرمى به عن نفسه جاز.

---

(١) أخرج نحوه الطبراني في الكبير (٦٥٦٤)، (٧/ ١٢٠).

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الولي محرماً فرمى عنه، فإن كان هو رمى عن نفسه صحّ رميه عن الطفل، وإن لم يكن رمى عن نفسه صحّ ما رماه عن نفسه ثم يلزمه الرمي عن الصبي. وفيه وجه آخر. قد ذكرنا من قبل في نظير هذه المسألة. وأما الطواف إن كان مطيقاً طاف بنفسه وإن لم يطقه طاف به الولي، فإن كان قد طاف عن نفسه، أو كان حلالاً أجزأه عنه، وإن كان محرماً، ولم يطف عن نفسه فقد ذكرنا قولين. وقال القفال: أصل [١٥٢/ب] القولين أن الطواف هل يفتقر إلى النية وجهان:

أحدهما: لا يفتقر إلى النية حتى لو حصل طائفاً، وهو يطلب غيره بماله جاز، فعلى هذا يقع عنه.

فَرْعٌ

لو أركبه الولي دابته فطافت به لم يجز حتى يكون الولي معه سائقاً أو قائداً، لأن الصبي غير مميز، ولا تصح العبادة من الدابة.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف فإن كانا محدثين لم يجز، وإن كان الولي محدثاً، والصبي متطهر لم يجز أيضاً، لأن الطواف بمعونة الولي يصحّ ولا يصحّ إلّا بطهارة، وإن كان الولي متطهراً والصبي محدثاً، فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن الطواف بالصبي أخصّ منه بالولي، فإذا لم يجز أن يكون الولي محدثاً، فالصبي أولى.

والثاني: يجوز، لأن الصبي لو لم يكن مميزاً لا يصحّ منه فعل الطهارة تنوب عنه طهارة الولي كما في الإحرام، فيجوز أن لا يكون هو متطهراً.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان مميزاً يصّلي خلف المقام ركعتين، وإن لم يكن مميزاً يلزم على وليّه أن يصلّي عنه ركعتي الطواف، لأن ذلك مخصوصاً بجواز النيابة فيها تبعاً لأركان الحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو طاف الولي به، وهو محرم، ونوى عن طواف نفسه وطوافه يجزئه عن طوافه وهل

يجوز عن الصبي؟ فيه وجهان تخريجاً من القولين فيما لو كان عليه طواف فطاف، ونواه عن الصبي ذكره في «الحاوي». وأمّا المحظورات وأحكامها، فإن تطيب أو لبس ناسياً، أو جاهلاً، فلا شيء عليه، وإن كان عامداً، فإن قلنا: عمد الصبي خطأ، فلا شيء عليه أيضاً، وإن قلنا: عمده عمد ففيه الفدية. وقد قال الشافعي رضي الله عنه في [١٥٣/أ] «القديم»: لو ذهب ذاهب إلى أن الطيب واللباس لا تلزمه الفدية على الصبي كما لا تلزمه فدية الكبير عند الجهالة والنسيان، كان مذهباً. وأما إذا قتل صيداً أو حلق شعراً، فهل يستوي الخطأ والعمد فيه؟ ذكرنا قولين، فإن قلنا: يستوي، تلزمه الفدية به، وإن قلنا: لا يستوي، فالحكم مثل ما ذكرنا في الطيب واللباس. وأما الوطء واللمس بالشهوة، فإن كان ناسياً أو جاهلاً، كان كالبالغ الناسي والجاهل، وفيه قولان، قال في «القديم» يفسد حجّة ويلزمه بدنة. وقال في «الجديد»: لا شيء عليه، وإن كان عامداً، فإن قلنا: عمده عمد، وهو الأصحّ فسد حجّة ووجبت البدنة قولاً واحداً، وإن قلنا: عمده خطأ، فعلى القولين على ما ذكرنا.

فَرْعٌ

إذا أفسدنا حجّه بالوطء، هل يلزمه قضاؤه؟ وفيه قولان منصوصان:

أحدهما: يلزمه القضاء لأنا إذا جعلناه مفسداً لزمه المضي في الفاسد، ومن أفسد الحجّ ولزمه أن يمضي في فاسدة يلزمه القضاء.

والثاني: لا يلزمه ذلك، لأنه لا يجوز أن يتوجه عليه ابتداء فرض الحجّ لعدم التكليف، هكذا ذكر في «الحاوي». والمسألة معروفة بالوجهين.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أوجبنا القضاء هل يجوز في حال صغره؟. اختلف أصحابنا فيه، منهم من قال: يجوز وهو المذهب. وقيل إن الشافعي رضي الله عنه نصّ عليه لأنه لما جاز أن يتعلق فرض القضاء بذمّته قبل بلوغه جاز أن يصحّ منه فعله قبل بلوغ، ومنهم من قال: لا يجوز.

وبه قال مالك وأحمد، وقيل: نصّ عليه في «الإملاء»، لأنه لا يجوز أن يؤدي الفرض قبل البلوغ. وقال القاضي الطبري: فيه قولان، وهذا أظهر، وهذا [١٥٣/ب] ينتقض بالمضي في فاسدة، فإنه يلزمه في صغره.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يجوز أن يقضي في صغره فلم يقضِ حتى بلغ، أو قلنا: لا يجوز أن يقضي

في صغره، فقضى بعد بلوغه يجزئه عن حجّة الإسلام، نظر في التي أفسدها، فإن كانت لو سلمت عن الفساد أجزأته عن حجّة الإسلام مثل أن بلغ قبل فوات وقت الوقوف، فوقف فالقضاء. يجزيه عن حجة الإسلام وإن كانت لو سلمت لم تجزه عن حجة الإسلام مثل أن بلغ بعد فوات وقت الوقوف لا يجزئه القضاء عن حجّة الإسلام، ولكنه إذا أحرم به انعقد عن حجّة الإسلام، فيقع عن حجّة الإسلام، ويكون القضاء في ذمّته.

فَرْعٌ آخرُ

كل موضع أوجبنا الفدية، هل تجب في مال الولي أو الصبي؟ قولان:

أحدهما: في مال الولي. وبه قال مالك، لأنه الذي أدخله فيه وغرر بماله نصّ عليه في «الإملاء»، وفي بعض كتبه الجديدة، وقال في «القديم»: هي في ماله لأنها وجبت بجناية كما لو أتلف المال.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: على الصبي، كانت الفدية على التخيير، فإن أراد أن يصوم في صغره، هل يجوز؟ وجهان بناء على قضاء الحجّ في الصغير. وأما حكم النفقة، فالقدر الذي كان يلزمه في الحضر في مال الصبيّ، وأمّا ما زاد عليه بسبب السفر نصّ في «الإملاء» أنه في مال الولي، لأنه الذي أدخله فيه، والحجّ لم يكن واجباً عليه، ويفارق الإنفاق للتأديب من ماله، لأن بالصبي حاجة إلى تعليم ذلك في صغره الاعتياد والامتران، فجاز أن ينفق من ماله في ذلك، وليس به حاجة إلى تعليمه الحجّ في الصغر، لأن العادة أن من كبر يدعوه طبعه إلى مصاحبة الرفقة والخروج إلى الحجّ، وتعلم المناسك، فلا حاجة به إلى تعلّم، ذلك في الصغر، فلا يجوز إنفاق المال عليه في ذلك، وأيضاً الصبيّ إذا بلغ تلزمه الصلاة على الفور، ولا يمكنه أن يؤديها إلا أن يكون قد تعلّم قبل بلوغه في الصغر، فجاز الإنفاق عليه لتعلمه ولا يستحقّ عليه أداء الحجّ عقيب البلوغ، لأنه على التراخي فيمكنه تعلّمه بعد البلوغ، ولا يفوت ذلك، فلا يجوز الإنفاق عليه من ماله لتعلّمه.

وبه قال مالك وأحمد ومن أصحابنا من قال: إنه من مال الصبيّ كأجرة تعليم القرآن، لأنه من مصلحته، وهذا ضعيف. والفرق ظاهر، وقال القاضي الطبري: فيه قولان، وهذا غريب، ولو أحرم بغير إذن الولي. وقلنا: يصحّ. وقلنا: إذا أحرم بإذن الولي كانت الزيادة على نفقة المقام في مال الوليد، فههنا إذا لم يرد الولي أن يحلّله ينفق عليه قدر نفقة الإقامة، فإن أمكنه أن يحجّ به بحجّ، وإلّا فيتحلّل، وعلى هذا لو أراد الولي أن يفتدي عنه

بالمال، فالمذهب أنه لا يجوز، لأن المال فيه غير متعين، فلا يصرف ماله فيها.

فَرْعٌ

حكم المجنون في هذا الباب حكم الصبيّ غير المميز. ومن أصحابنا من قال: لا يجوز الإحرام عن المجنون بحال، وهذا كما أنه يزوّج ابنه الصغير ولا يزوّج ابنه المجنون إلّا لحاجة ذكره والدي رحمه الله.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم مفيقاً، ثم جُنّ وجامع، فيه قولان. وقال بعض أصحابنا بخراسان: الأصحّ ههنا أنه لا يفسد إحرامه به، ولا تجب البداية عليه بجماعة، لأنه لا أثر لأفعال المجنون في العبادات.

فَرْعٌ آخرُ

العبد المحرم [١٥٤/ب] إذا وطىء عامداً فسد حجّه المنصوص أنه يلزمه القضاء. ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه القضاء، لأنه لا يلزمه الحجّ شرعاً، وهذا غلط، لأنه يلزمه الحجّ نذراً، يلزمه المضي فيه التكليف.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يلزمه القضاء، هل يصحّ منه في حال رقّه المنصوص أنه يصحّ، وهو بالخيار بين التقديم والتأخير. ومن أصحابنا من قال: لا يصحّ منه في حال رقّه وهل للسيد منعه منه؟ فإن لم يكن أذن السيد في الأصل كان له منعه منه، وإن كان أحرم في الأصل بإذنه، فيه وجهان، والأشبه أنه لا يقضي بغير إذنه، لأنه أذن بالإحرام الصحيح دون الفاسد الذي يوجب القضاء، وفيه وجه آخر القضاء على التراخي، فعلى السيد منعه منه وجهاً واحداً.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لا يقضي في حال رقّه، أو قلنا: يجوز أن يقضي في حال رقّه، فلم يفعل حتى أعتق قضاه بعد العتق، ولكنه لا يقضي قبل حجّة الإسلام، لأنه ممن يصحّ منه حجّة الإسلام، فلا ينعقد له غيرها، فإن أعتق قبل التحلّل منها، فإنه يمضي في فاسدة ويكمله، ثم لا فرق بين أن يكون أفسد قبل العتق أو بعده في أنّ عليه القضاء فإذا قضاه نظر، فإن كان الذي أفسده يجزئه عن حجّة الإسلام لو سلم عن الفساد مثل أن أعتق قبل فوات وقت الوقوف وقف قبل طلوع الفجر من يوم النحر بعد العتق يجزئه القضاء عن حجّة الإسلام.

فَرْعٌ آخرُ

لو أغمي على واحد من الرفقاء لا يجوز لرفقائه أن يحرموا عنه قولاً واحداً، لأن للمغمى عليه حالاً أحسن ممّا هو عليه، وإنما دخل [١٥٥/أ] عليه ذلك لعارض فكان بمنزلة النائم.

وفارق الصبيّ لأنه لا حال له أحسن مما هو عليه فجاز لوليه أن يعقد عليه الإحرام. وبه قال أبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز للرفيق أن يحرم عنه، ويصير محرماً بإحرامه عنه استحساناً، لأنه علم منه الرضى بذلك عند المرافقة، وهذا غلط، لأنه لو أذن في ذلك صريحاً لا يجوز فكيف يجوز بدلالة الحال؟!.

فَرْعٌ آخرُ

قال والدي رحمه الله: لو أذن الأب لرجل أن يحرم عن ولده الصغير، هل يجوز للمأذون له الإحرام عنه؟ وجهان:

أحدهما: يجوز، وهذا إذا قلنا: لا يختصّ الآباء والأجداد وبالإحرام عنه.

والثاني: لا يجوز، وهذا إذا قلنا: الآباء والأجداد ويختصون بهذه الولاية، وهو كما لو وكّل رجلاً أن يبيع ماله من ابنه الصغير بنفسه كما يفعله الأب لا يجوز ذلك، لأن هذا يختص بكامل الشفقة بأم الولاية.

فَرْعٌ آخرُ

قال أيضاً: لو اعتقد صبي الكفر، فلم يحكم بكفره لكونه تابعاً لأبويه في الإسلام فحجّ، أو اعتمر معتقداً الكفر، هل يصح حجّه أم عمرته؟ الأصحّ عندي أنه يجوز لأن اعتقاده لم يجعله كافراً، وحكمه حكم المسلم يرث عن المسلم ويورث عنه، وليس الحجّ مما يبطل بنية الإبطال، فيحتمل اعتقاده الكفر لنية إبطاله، ويخالف الصلاة في هذا المعنى، وعندي أنه لا يصحّ ذلك لأن اعتقاده هذا أيضاً بنية القربة، فصار كما لو نوى الإحرام نافياً له بأن قال في نيّته: أحجّ ولا أحجّ ونحو ذلك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وليس على الحاجّ بعد فراغه من الرمي أيام منى إلا وداع البيت.

الفَصْلُ

إذا فرغ من رمي أيام منى، فإن [١٥٥/ب] كان ملياً أو غير مليّ، ولكنه يريد المقام بمكّة، فليس عليه طواف الوداع، لأنه يحثّه لوداع البيت، فإذا كان مقيماً لا يحتاج إلى

الوداع، وإن كان من غير أهل مكّة ونوى الانصراف إلى بلده، فليس له أن ينفر حتى يودّع البيت بسبعة أطواف، ويصلّي ركعتين لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانوا ينصرفون من كل جهة، فقال ﷺ: «لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت. وقال الحارث بن عبد الله بن أوس، سمعت النبي ﷺ يقول: «من حجّ هذا البيت أو اعتمر، فليكن آخر عهده بالبيت»[١]، ولأنه يجب أن يكون آخر أعمال الحجّ بمكّة وداع البيت عند الانصراف كما كان أول أعماله عند دخوله مكّة تحية البيت، ولا شك أن هذا ليس بركن في صحّة الحجّ، وإذا نفر بلا وداع فقد بينا حكمه فيما سبق، وقد قال في «الأم» و«القديم»: يلزم الدم بتركه. وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال في «الإملاء» لا يجب بتركه الدم، وهو القياس لأنه كطواف القدوم.

فَرْعٌ

لو ودّع البيت بالطواف وصلّى ركعتين وخرج من غير لبث فقد حصل الوداع، ولو أقام بعد ذلك على زيارة صديق أو شرى متاع أو عيادة مريض فيها لبث بعد الوداع فلا يجزئه الأول. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: لا يعيد الوداع، وإن أقام شهراً، وهذا غلط لظاهر قوله ﷺ: «لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت»[٢]، وهذا لا يوجد فيما قلتم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: ولو أقيمت الصلاة صلاها، ولم يعد وعلى هذا قال أصحابنا إذا ودّع، ثم أخرج رحله من منزله، وشدّة واشترى في طريقه خبزاً، فأكله في الطريق يجب أن لا يكون [١٥٦/أ] قطعاً للوداع، لأن ذلك أخذ في الانصراف وتأهّب للخروج.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: وأحبّ أن يشرب من نبيذ السقاية، لما روي عن النبي ﷺ أنه لما فرغ من حجّه أتى السقاية، واستسقى نبيذاً، فقال العباس: إنه نبيذ قد خاضت فيه الأيدي، ووقع فيه الذباب، ولنا في البيت نبيذ صاف، فقال النبي ﷺ: «هاته، فأخذه وشربه»[٣]، وروى ابن

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، ما جاء من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت (٩٤٦)، وأحمد في مسنده (١٥٠١٥).

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض (١٣٢٧)، وابن ماجه في المناسك، باب طواف الوداع (٣٠٧٠)، وأحمد في مسنده (١٩٣٧).

(٣) لم أجده.

طاوس عن أبيه طاوس أنه قال: من تمام الحجّ شرب النبيذ. وروي أن رجلاً قال لابن عباس: ما بال أهل هذا البيت يسقون النبيذ وبنو عمّهم يسقون اللبن والعسل والسويق؟ أبخل بهم أم حاجه؟ فقال: ما بنا من بخل ولا حاجة، ولكن دخل رسول الله ﷺ على راحلته، فدعا بشراب، فأتي بنبيذ، فشرب منه ورفع فضله إلى أسامة، فشرب، ثم قال: «أحسنتم وأجملتم لذلك فافعلوا»[١]، فنحن لا نريد أن يغير ما قال رسول الله ﷺ، واعلم أن النبيذ الذي يستحبّ شربه هو النبيذ الذي كان ينبذ على عهد رسول الله ﷺ وشربه هو وغيره، وهو الحلو الذي يشتدّ به بأن يكون قد نبذ بالغداة، فيشربه بالعشي أو بالعشي، فيشربه بالغداة، فإن جاوز ذلك، وزالت الحلاوة منه كره شربه خوفاً من أن يكون مسكراً، ولا يعلم هو به، وإن حدثت فيه الشدّة المطربة صار نجساً محرماً.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أصحابنا: ويستحبّ أن يشرب من ماء زمزم لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «للمتضلّع من ماء زمزم براءة من النفاق»[٢]. وقال أيضاً: «ماء زمزم لما شرب له»[٣]، وروى عطاء أن النبي ﷺ [١٥٦/ب] لما أفاض نزع هو لنفسه دلواً، ولم ينزع معه أحد، فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر[٤]، وقال بعض أصحابنا: يستحبّ أن يفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ فيستقي بنفسه ماء زمزم ويشرب منه، ثم يفرغ باقيه في البئر، وروي أن النبي ﷺ قال لأبي ذرّ: منذ كم أنت ههنا؟، فقال: منذ ثلاثين يوماً وليلة، قال: فما كان طعامك، فقال: ما كان لي طعام ولا شراب إلّا ماء زمزم، ولقد سمنت حتى تكسرت بطني، فقال: إنها مباركة، وهي طعام طعم وشفاء سقم[٥]، أورده مسلم في صحيحه. وقال علي رضي الله عنه خير بئر في الأرض بئر زمزم وشر بئر في الأرض برهوت بئر بحضرموت، يقال: إن فيها أرواح الكافرين.

مَسْألَةٌ: قالَ: وليس على الحائض وداع.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص (١٣١٦)، وأبو داود في المناسك، باب في نبيذ السقاية (٢٠٢١).

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٦٤) وقال: رواه ابن ماجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في المناسك، باب الشرب من زمزم (٣٠٦٢)، وأحمد في مسنده (١٤٤٣٥).

(٤) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٩٠).

(٥) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي ذر (٢٤٧٣)، وأحمد في مسنده (٢١٠١٥).

لا يلزم الحائض طواف الوداع، ولها أن تنفر بلا وداع ولا دم عليها قولاً واحداً لما روي في خبر ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: إلا أنه رخّص للمرأة الحائض وذكر في «المختصر» أنه رخّص لها أن تنفر بلا وداع وأراد به ما روي أن النبي ﷺ قال في خبر صفية حين حاضت، وقيل: إنها قد أفاضت بلا إذن «فلتنفر بلا وداع»[1]. وروي أن ابن عباس كان يفتي بذلك، فأنكره زيد بن ثابت، فقال له ابن عباس: سل فلانة هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ وهي أم سليم بنت ملحان كانت حاضت بعدما أفاضت يوم النحر، فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت، فرجع، فضحك وقال: ما أراك إلا قد صدقت، ولأنها كيف تطوف في المسجد والحيض يمنع دخول المسجد.

فَرْعٌ

لو طهرت في بيوت مكّة كان عليها الوداع وإن خرجت من [١٥٧/أ] بيوت مكّة كلها، ثم طهرت لم يكن عليها الوداع، ولا يلزمها أن تعود فإن قيل: هلاّ قلتم تعود ما لم يبلغ مسافة القصر كما قلتم فيمن ترك طواف الوداع، وخرج؟ قلنا: الفرق بينهما أن من ترك طواف الوداع فقد ترك واجباً عليه، فلا يسقط بمفارقته البنيان حتى يشقّ عليه الانصراف بالبعد عنها سفراً تاماً. وههنا لم يجب عليها الطواف، فلا يجب العود إذا فارقت البنيان كإتمام الصلاة لا تجب على المسافر إذا فارق البنيان.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: نصّ ههنا أنها لا ترجع بعد مفارقة البنيان، ونصّ في غيرها أنها ترجع، فمن أصحابنا من قال فيهما قولان:

أحدهما: لا يرجعان، ولكن لا شيء على الحائض، ويلزم غيرها الدم، ولا ينفعه الرجوع، وهذا لا يصحّ عندي، والفرق ظاهر على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

لو طهرت في البيوت ولم تجد ماء تغتسل به كان عليها الوداع كما يكون عليها الصلاة فتتيمم وتطوف.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كانت مستحاضة طافت في الأيام التي تصلي عليها، وإن خرجت في يوم حيضها،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢١١) وابن ماجه في سننه (٣٠٧٢).

فلا شيء عليها، ولو بدت بها الاستحاضة، فنظرت فإن كان اليوم الذي نفرت فيه يوم الطهر وجب عليها الدم، وإن كان يوم الحيض، فلا دم عليها. نصّ عليه في «المناسك الكبير»، ولو رأت الدم بمكّة يوماً وليلة، ثم خرجت، فإن انقطع دمها دون خمسة عشر يوماً علمنا أنه لا شيء عليها، وإن استمرّ بها الدم، فإن قلنا: تحيض يوماً وليلة، فعليها الدم متى أوجبنا الدم في تركه.

فَرْعٌ آخَرُ

الحاجّ إذا قدم مكّة فلما فرغ من أفعال الحجّ نوى الإقامة بمكّة، فلا وداع عليه. وبه قال [١٥٧/ب] أبو يوسف، وقال أبو حنيفة: إذا نوى ذلك بعد أن حلّ له النفر الأول لم يسقط عند طواف الوداع، وهذا غلط، لأنه غير مفارق للبيت، فلا يلزمه الوداع كما لو نوى ذلك في الأول.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «المختصر الصغير»: وأحب إذا طاف طواف الوداع أن يقف في الملتزم بين الركن والباب، ويقول: اللّهم، البيت بيتك، والعبد عبدك، وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك، وبلغتني بنعمتك، وأعنتني على قضاء نسكك، فإن كنت رضيت عني، فازدد عني رضىً، وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك، ولا ببيتك ولا بنبيّك ﷺ، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهمّ اصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني، وما زاد فحسن، وقد روي هذا عن السلف، ولأنه دعاء يليق بالحالّ، ثم يصلّي على رسول الله ﷺ وينصرف، وزاد أبو حامد في «جامعه»: واجمع لي خير الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير.

وقال الزهري في كتابه: ويخرج وبصره يتبع البيت حتى يكون آخر عهده به وقال بعض أصحابنا: يلتزم الملتزم ويضع خده عليه ويدعو.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[١]: وإذا أصاب المحرم امرأته المحرمة، فغيب الحشفة ما بين أن يحرم إلى أن يرمي جمرة العقبة فقد أفسد حجّه.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢١٥).

ذكر بعد الفراغ من أفعال الحجّ حكم الجنايات. واعلم أن الوطء في الفرج محرم على المحرم لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]. قال ابن عباس: الرفث: الجماع، والفسوق: المنابذة بالألقاب [١٥٨/أ] بأن تقول لأخيك: يا ظالم، يا فاسق، والجدال: أن تماري صاحبك حتى تغضبه فإن وطىء لا يخلو إما أن يكون قبل الوقوف أو بعده، فإن كان قبل الوقوف فسد حجّه بالإجماع لظاهر الآية. والنصّ يقتضي الفساد، ولأن كل عبادة حرّمت الوطء وغيره كان الوطء فيها مزية ولا مزية ههنا إلا الفساد، لأن البدنة قد تجب بغير الوطء، وهو بقتل النعامة وتجب الكفّارة به لما روي عن علي وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم أوجبوا فيه الكفّارة. وقالوا: يقضي من قابل فلأنه، إذا وجبت الكفّارة في الحلق، فلأن تجب في الوطء أولى، وعندنا هذه الكفّارة بدنة، وقال أبو حنيفة: يلزمه شاة، لأن القضاء والبدنة تغليظان، فلا يجتمعان، وهذا غلط، لأنه وطء عمد صادف إحراماً تاماً، فيلزم به بدنة كما لو كان بعد الوقوف، وإن كان بعد الوقوف قبل التحلّل الأول فسد حجّه أيضاً، ويلزمه القضاء والبدنة. وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجّه، ويلزمه بدنة، وهذا غلط، لأنه وطء عمد صادف إحراماً تامّاً فأفسده كما لو كان قبل الوقوف، ولو أحرم مجامعاً. قال بعض أصحابنا فيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: لا ينعقد.

والثاني: ينعقد فاسداً، ويلزمه المضي فيه.

والثالث: ينعقد صحيحاً ثم يفسد عند الاستدامة، فإذا تقرر هذا لا يخرج عنه بالإفساد، بل يكون عقد الإحرام باقياً، وعليه أن يمضي فيه على الوجه الذي كان يمضي لو كان صحيحاً، ولكنه لا يجزئه عن فرضه، وعليه أن يقضيه. وقال داود: يخرج منه بالفساد، ولا يلزمه المضي فيه، وهذا غلط لما [١٥٨/ب] روي عن عمرو وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا: من أفسد حجّه مضى في فاسده، ويقضي من قابل، ولا مخالف لهم، ولأنه معنى يتعلق به وجوب قضاء الحجّ، فلا خرج منه كالفوات، فإن قيل: إذا أوجبتم المضي فيه، فلم أوجبتم القضاء؟ قلنا: لأنه لم يأتِ به على الوجه الذي لزمه بإحرامه، وهو كما لو ضاق عليه وقت الصلاة، ولم يجد ماء يتطهّر به يأتي بها على الإمكان ثم يعيدها.

فَرْعٌ

هذا القضاء هل يجب على الفور أم على التراخي؟ اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من

قال: يجب على الفور في أول حال الإمكان، وهو أن يقضيه من العام القابل وهذا ظاهر مذهب الشافعي، لأن الذي أفسده كان قد يضيق عليه بالدخول فيه، فيلزمه قضاؤه مضيقاً، ولما ذكرنا من الأثر من الصحابة، ومنهم من قال: هو على التراخي لأن أداءه على التراخي، فكذلك قضاؤه كما في الصوم المنذور، وهذا ضعيف، لأن الصوم المنذور على التراخي قبل الشروع، وههنا شرع فيه وتعين والقضاء بدله، وعلى هذا الوجهين إذا أرادت قضاء الحجّ، هل للزوج منعها؟

فَرْعٌ آخَرُ

لو وطىء بعد التحلّل الأول لا يفسد حجّه. وقال مالك وأحمد: يفسد ما بقي من حجّه، ولا يفسد ما مضى، فيلزمه قضاء عمرة من التنعيم، لأن الباقي من حجّه طواف وسعي وحلاق، وذلك عمرة، وهذا غلط لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال مثل قولنا. وأما ما ذكروا لا يصحّ، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يقال: إذا وطىء قبل الوقوف يفسد باقي الحجّ دون ماضيه، ولأنه وطىء بعد التحلّل الثاني.

فَرْعٌ آخَرُ

تلزمه الكفّارة وإن لم يفسد به حجّه، لأنه وطء ممنوع منه لحرمة الإحرام، فيجب به الكفّارة [١٥٩/أ] كما وطء قبل التحلّل. واختلف قول الشافعي في قدر الكفّارة، قال في أحد القولين: تجب بدنة. وبه قال مالك وأحمد، وروي ذلك عن ابن عباس، ولأنه وطء ممنوع منه لحرمة الإحرام، فيوجب بدنة كما لو كان قبل التحلّل. والقول الثاني تجب شاة، لأنه استمتاع دون الفرج. وقيل: إن هذا قول مخرج، وليس بمنصوص.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وسواء وطىء مرة ومرتين، فإنه فساد واحد.

أراد بهذا أن الفاسد لا يفسد والفساد لا يتكرر، وهذا لا يختلف القول فيه إن كانت وطيّاته في مكان واحد حالة واحدة، فإن كانت في أماكن فقد ذكرنا حكمه، فيما سبق.

وقال مالك: لا يجب بالوطء الثاني شيء، وقال أحمد: إن كفّر عن الأول يجبُ بالثاني بدنة، والدليل على مالك أنه وطء صادف إحراماً لم يتحلّل منه شيء، فوجبت به الكفّارة كما لو كان الإحرام صحيحاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وحجَّ من قابلٍ بامرأته ويجزي عنهما هدي واحد.

قد ذكرنا حكم الوطء فيه قبل التحلّل الأول، ولا فرق بين أن يكون حجّه واجباً، أو

تطوعاً، لأنه إن كان واجباً، فالفاسد لا يجوز عن الواجب، وإن لم يكن واجباً، فقد لزمه بالدخول فيه وصار واجباً عليه، فإذا أفسده أفسد واجباً بخلاف ما لو أفسد سائر العبادات المتطوع به لا يلزمه قضاؤه، لأنه لا يلزم بالدخول فيه ولفظه ههنا يقتضي وجوب القضاء على الفور، ولو أخّره يأثم ثم إن كان وطىء زوجته، وهي محرمة يلزمها القضاء أيضاً، وهل يلزمه أن ينفق عليها في الحجّة التي تقضيها؟ أعني ما بين نفقة مقامها وسفرها ظاهر المذهب أنه [١٥٩/ب] لا يلزمه ذلك، لأنه لما لم يلزمه الإنفاق عليها في حجّة الإسلام كذلك في القضاء، لأنها تقضي بذلك نسكها، فكانت النفقة عليها، ومن أصحابنا من قال: يلزمه ذلك لأن القضاء أوجبه الوطء، ولا بدّ فيه من إنفاق المال، وكل حق هو مال وجب بالوطء يتحمله الزوج عن الزوجة ككفّارة رمضان.

قال في «الحاوي»: وهذا ظاهر المذهب، وهو كالوجهين في ثمن ماء الاغتسال، وقد قال الشافعي: ويحجّ بامرأته من قابل فأمره بذلك. والأول أصحّ، ومعنى هذا اللفظ أنه لا يجوز للزوج منعها من القضاء، أو أراد به استحباباً أنه يوافقها يصحّ في صحبته، وهل تجب بدنة واحدة أم بدنتان؟، وهل يتحمّل عنها على ما ذكرنا في كفّارة الجماع في صوم رمضان؟. ومن أصحابنا من قال: يلزمها بدنة بالوطء قولاً واحداً، لما روى مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «على كل واحدٍ منهما بدنة»[1]، ويفارق كفّارة الجماع في الصوم لأن فساد صومها لا يختصّ بالجماع، لأن الإيلاج يتضمن وصول الواصل إلى باطن الفرج، وهو مبطل للصوم من دون الجماع وفطر الرجل يختصّ بالجماع، لأنه لو أدخل ماءه فرجها بشيء آخر لا يفطر، فاختصّ الرجل بالكفّارة وفساد حجّها يختص بالجماع كفساد حجّ الرجل سواء فسوينا بينهما في الكفّارة.

فَرْعٌ

إذا حجّ بها وكانا في محمل واحدٍ، فوصلا إلى الموضع الذي وطئها. قال الشافعي: افترقا، فلا يلتقيان حتى يفرغا من حجّهما، وهل هو واجب أم مستحبّ، فيه وجهان:

أحدهما: واجب. وبه قال مالك وأحمد إلا أن مالكاً يقول: يفترقان من حيث يحرمان. وهذا لما روي عن عثمان وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا وطىء الرجل زوجته وقضاه من [١٦٠/أ] قابل ثم بلغا الموضع الذي وطئها فيه، فرق بينهما، ولأنهما إذا بلغا ذلك الموضع يتذاكران ما كان منهما في ذلك الموضع فربما دعته نفسه إلى

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٥٦٧)، (١٦٨/٥)، موقوفاً على ابن عباس.

معاودة مثله، فيفسد حجّه، فيفرق بينهما لئلا يؤدي إلى الإفساد ثانياً.

والثاني: يستحبّ له ذلك، ولا يجب وروي عنه أنه قال: لا يستحبّ، ولا معنى لهذا التفريق، وهذا غلط لما ذكرنا من الأثر، وهو نوع تأديب وسياسة ولا يصحّ ما ذكر مالك لا يشق التفريق من مكان الإحرام.

فَرْعٌ آخَرُ

لو وطىء ناسياً أو جاهلاً، قال في «القديم»: يفسد حجّه، وعليه بدنة. وبه قال مالك وأبو حنيفة إلا أنه لا يوجب البدنة مع الإفساد. وقال في «الجديد»: لا يفسد حجّه، ولا يلزمه شيء، وهو القياس والأصحّ لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1] الخبر، ولأنه عبادة تتعلّق الكفّارة بإفسادهما، فيفرق فيها حكم العامد والناسي كالصوم، ولو وطىء امرأته ناسية أو مكرهة، ففي فساد حجّها وجهان بناء على القولين في الناسي.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا جامع في قضاء الحجّ تلزمه بدنة، ولا يلزمه إلا قضاء حجّةٍ واحدةٍ، لأن المقضي واحد، فلا يلزمه أكثر من واحدٍ، وإذا أفسده لم يصحّ له القضاء، فيأتي بالأصل الذي عليه، وليس في موضع يفسد الحجّ ولا قضاء إلا في هذاالموضع.

فَرْعٌ آخَرُ

المقيم إذا وطىء قبل تحلّله فسدت عمرته، ويلزمه القضاء وبدنة. وقال أبو حنيفة: لو وطىء بعدما طاف أربعة أشواط لا تفسد عمرته، ويلزمه شاة، وإن وطىء قبل ذلك فسدت عمرته ويلزمه القضاء وشاة، واحتجّ بأنها عبادة لا تتضمن [١٦٠/ب] الوقوف فلا يجب بالوطىء فيها بدنة، وهذا غلط، لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فوجبت بالوطىء فيها بدنة كالحجّ، ولأن في محظورات الإحرام مثل الطيب، واللباس. وقتل الصيد يستوي الإتيان بأكثر الطواف وأقلّه كذلك في الوطء. وقال أحمد يجب بالوطء فيها القضاء وشاة. وهذا غلط لأنها قياس الحجّ بالعلة التي ذكرناه.

فَرْعٌ آخَرُ

القارن إذا فسد حجّه يمضي في فاسده، وعليه بدنة واحدة وشاة لقرانه. وعليه القضاء،

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٥).

فإن قضى قارناً أجزأه، وعليه شاة أخرى لقرانه. وبه قال أحمد: ولو قضى حجّاً مفرداً أو عمرةً مفردةً أجزأه، لأنه إذا جاز أن يقضي قارناً فالإفراد أولى بالجواز.

قال أصحابنا: إلّا أن عليه شاة أخرى لأن القضاء إنما وجب قارناً على حسب ما أفسده، فإذا قضاه مفرداً لم يسقط عنه دم القران، وحكي عن الشافعي أنه قال: إذا قضاه مفرداً لم يكن له ذلك.

قال أصحابنا: معناه لم يكن له ذلك من غير دم. وقال أحمد: لا يلزمه دم، لأنه أتى بالأفضل، وهذا غلط لأنه وجب في القضاء مثل ماوجب في الأداء، فإذا أتى على وجهٍ آخر لا يسقط عنه الدم كما لو نذر أن يحجّ قارناً فأتى بهما مفرداً لا يسقط عنه الدم.

وقال أبو حنيفة إن وطيء قبل طواف العمرة أفسد الحجّ والعمرة معاً، وعليه قضاؤهما، ويلزمه شاة لإفساد الحجّ وشاة لإفساد العمرة، لأن عنده إذا فسد النسك لا تجب إلا شاة، وإن وطيء بعدما طاف للعمرة أفسد حجّه وعليه قضاؤه وشاة لأجل الحجّ. وأما العمرة: فلا تجب لها القضاء وتجب شاة، لأنه وطيء بعدما أتى بمعظم الركن والخلاف معه في فصلين:

أحدهما: هل تلزمه كفّارة أو كفّارتان؟ وهذا بناء على أن أعمالها تتداخل عندنا خلافاً لهم [١٦١/أ].

والثاني: أن دم القران لا يسقط عندنا بالإفساد. وذكر بعض أصحابنا بخراسان: أو وجهين في هذا، وهذا ليس بشيء، والمنصوص أن دم القران لا يسقط به على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

لو باشر امرأته فلزمته شاة ثم وطئها، فلزمته الفدية، هل تسقط الشاة وجهان بناء على المحدث إذا أجنب، هل تسقط جنابته حدثه وجهان ذكره في «الحاوي». وقيل: إن كان قصده بالمباشرة الوطء يكفيه بدنة، وإن باشر ثم عزم الوطء يلزمه شاة وبدنة، وقيل: إن طال الفصل يلزمه شاة وبدنة، وإن كان كالمتصل يكفيه بدنة ولا يعتبر القصد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وما تلذّذ منها دون الجماع فشاة تجزئه.

الوطء الذي يفسد الحجّ هو الوطء الذي يجب به الحدّ بحال، وهو الوطء في الفرج. وأمّا الوطء دون الفرج، والمباشرة بشهوة لا يفسدان الحجّ أنزل أو لم ينزل. وقال مالك: إن أنزل فسد حجّه كالصوم، وهذا غلط، لأنه استمتاع لا يجب به الحدّ، فلا يفسده كما لو لم ينزل، وأما الصوم، فحكمه أخف وحكم الإحرام آكد لأنه لو جامع في الإحرام لا يخرج

عنه به، حتى لو قتل صيد بعده يلزمه الجزاء بخلاف الصوم، والصوم يبطل بالأكل بخلاف الإحرام، فإذا تقرر هذا، يلزمه به شاة أنزل، أو لم ينزل، وهذا إذا تلذّذ بها وحقيقة ذلك التقاء البشرتين من غير التقاء البشرتين لا تلزم الفدية للحائل بينهما.

فَرْعٌ

لو قبّل المحرم زوجته عند قدومه من سفرٍ فإن قصد بها تحية القادم لغير شهوة، فلا شيء، وإن قصد الشهوة تلزمه الفدية، فإن كان ناسياً لا فدية قولاً واحداً، لأنه لا إتلاف [١٦١/ب] فيه بخلاف الجماع في أحد القولين، وإن لم يكن قصد شيئاً، هل ينصرف إلى قبلة التحية أو الشهوة؟ وجهان:

أحدهما: إلى التحية اعتبار بظاهر الحال.

والثاني: ينصرف إلى الشهوة اعتباراًبموضوع القبلة، ذكره في «الحاوي»: وفي هذا نظر، والصحيح ما ذكرت أنه يعتبر أن يتلذّذ بها.

فَرْعٌ آخرُ

لو وطىء امرأته في دبرها أو تلوّط بغلام أو أتى بهيمة فحكمه حكم الوطء في الفرج. وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجّه بشيء من ذلك، وهذا غلط، لأنه فرج يجب بالإيلاج فيه الغسل، فيفسد الحجّ بالإيلاج فيه كفرج المرأة. وقال مالك: لا يفسد بإتيان البهيمة، ويفسد باللوّاط. وبه قال أبو يوسف ومحمد.

فَرْعٌ آخرُ

الاستمناء كالمباشرة دون الفرج في هذا الحكم، لأنه بمنزلتها في التحريم والتعزير. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا يلزم به شيء لأنه لم يشاركه في الاستمتاع غيره، فأشبه الإنزال بالنظر، والأول ظاهر المذهب.

مَسْألَةٌ: قالَ: فإن لم يجد المفسد بدنة فبقرة.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أنه يلزم على المفسد بدنة، فإن لم يجد بدنة يلزمه بقرة، فإن لم يجد بقرة

يلزمه سبع من الغنم، فإن لم يجد قوّمت البدنة بالدراهم عليه، وبالدراهم طعاماً يتصدق به، فإن لم يجد صام عن كل مدّ يوماً. واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال: هو على الترتيب، وهو قول الشافعي الذي لا يجوز أن يقال غيره. وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا لأنها كفّارة لإفساد عبادة، فكانت على الترتيب ككفّارة الجماع في رمضان.

ومن أصحابنا من [١٦٢/أ] قال: فيه قول آخر أنها على التخيير البدنة أو البقرة أو السبع من الغنم أو الطعام عند التعديل والصوم. وبه قال أحمد في رواية، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما. وهذا لأنه سبب تجب به الفدية، فكان فيها التخيير كقتل النعامة. وهذا لا يصحّ لأن في قتل النعامة تجب الفدية على طريق البدل، ولا يتعلق بها إفساد العبادة بخلاف هذا. وقال القفال: هذان القولان مبنيان على أن الوطء إتلاف أم لا؟ فإن قلنا: إتلاف، فالحكم التخيير كما في فدية الحلق، وإن قلنا: استمتاع، فلا ترتيب كما في فدية الطيب، وهذا ليس بشيء. وقال القاضي الطبري: لا يختلف أصحابنا أنه لا يجوز أن ينتقل على الثلاث البدنة والبقرة والأغنام إلى الصيام والإطعام مع وجودها، وإذا لم يقدر على هذه الثلاث ينتقل إلى الإطعام والصيام، وهل يجب الترتيب في الثلاث نصّ الشافعي على أنه يجب، وهو الصحيح، لأنه قال في «الأوسط»: وإذا كان معتمراً عن هذا كله قومت البدنة بمكّة دراهم، والدراهم طعاماً، ثم أطعم، فإن كان معسراً عن الطعام صام عن كل مدّ يوماً، وفيه قول آخر لا يجب بل يتخير. وذكر في «الحاوي» أنه قول ابن عباس.

فَرْعٌ

إذا قلنا: أنه على التخيير، فعند العدم قوم أي الثلاث شاء وإذا قلنا: على الترتيب فقد بيّنا أنه يقوّم البدنة نصّ عليه. وقال ابن شريح يقوّم السبع من الغنم، لأنها أقرب الواجبات المذكورة، وهذا لا يصحّ لأن الغنم فرع البدنة عند وجودها، فإذا عدما كان اعتبار الأصل أولى [١٦٢/ب].

فَرْعٌ آخَرُ

هل ينتقل عن الإطعام إلى الصيام على الترتيب أم التخيير؟ وجهان، هذا ذكره صاحب «الحاوي» والمنصوص ما ذكرنا أنه على الترتيب.

فَرْعٌ آخَرُ

تقوّم بمكّة أو منى في الموضع الذي نحرها فيه لو وجدها ويراعى غالب الأسفار في أعمّ الأحوال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وهكذا كل واجب عليه فعسر به ما لم يأتِ فيه نصّ خبر.

الفصل

هكذا وجوب الترتيب بين الهدي والإطعام والصيام. وقوله: ما لم يأتِ فيه نصّ خبر أراد في فدية الأذى ورد نص الخبر بالتخيير، وفي جزاء الصيد ورد نصّ القران بمثله فثبت الفرق في بين المتلفات وغيرها من التخيير والترتيب وجملته أن الدماء الواجبة في الحجّ كثيرة بعضها ثبت بالنصّ، وبعضها ثبت بالاجتهاد، فأمّا الذي ثبت بالنصّ، فأربعةُ دماء: دم التمتع وجزاء الصيد ودم الحلق ودم الإحصار، فأما دم التمتع فهو شاة، فإن لم يجد شاة، فصيام عشرة أيام على ما بينا، والترتيب فيه واجب.

وأمّا جزاء الصيد، فإنه على التخيير إن شاء أخرج المثل من النعم، وإن شاء قوّم المثل دراهم، والدراهم طعاماً يتصدّق به. وإن شاء صام عن كل مدّ يوماً، وأما دم الحلق فهو على التخيير بين أن ينسك شاة أو يصوم ثلاثة أيام أو يطعم على ما ذكرنا. وأمّا دم الإحصار فسيأتي حكمه، وأما المجتهد فيه فدم الطيب واللباس فحكمه حكم دم الحلق، لأنه وجبت للترفه.

وقال أبو إسحاق: هذا أيضاً منصوص عليه، لأن الله تعالى، قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأراد، فحلق أو لبس أو تطيب ففدية، والأول أولى. وهكذا دم القبلة والوطىء [١٦٣/أ] دون الفرج ودم ترجيل الشعر وستر الرأس، لأن طريق ذلك الترفه. وهذا هو الصحيح نصّ عليه في كتبه الجديدة والقديمة.

وفيه قول آخر أنه يجب فيه الترتيب والتعديل، فإن قدر على الشاة ذبحها، وإن لم يقدر عليها قوّم الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، وتصدّق به، وإن لم يجد صام عن كل مدّ يوماً نصّ عليه في «الأوسط»، وذلك أنه قال: بعدما ذكر الترتيب والتعديل في المفسد هكذا كله وجب عليه دم، فاعتبر به ما لم يأتِ غير نصّ خبر منع به. هذا وما جاء فيه نصّ خبر، فهو على ما جاء فيه. ونقل المزني إلى المختصر هذا.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل هو على التخيير أو الترتيب؟ قولان، ولكن إذا قلنا إنه على التخيير يفارق صورة فدية الأذى ويراعى فيه التعديل كما في جزاء الصيد. وإذا قلنا: إنه على الترتيب يلحق بدم التمتع لأنه استمتاع. وهذا خلاف النص الذي حكينا، وأما دم القران والدماء الواجبة بترك نسك من الميقات والوقوف والمبيت بمنى والحصاة، فهو بمنزلة دم التمتع على الترتيب، لأنه دم وجب لترك نسك كذلك، فيلزم دم، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هو على الترتيب الدم ثم الإطعام، ثم الصيام يعني صيام التعديل، وهذا محتمل.

فَرْعٌ

قال في «الحاوي»[1]: دم الاستمتاع الذي لا يفسده دمان:

أحدهما: أنه يجب بدون الفرج، فيلزمه شاة، وهل يجري ذلك مجرى الإتلاف؟ وجهان: أحدهما، ترفيه، [١٦٣/ب] فيكون لفدية الأذى على التخيير.

والثاني: أنه إتلاف فيكون كجزاء الصيد في التعديل والتخيير، **والثاني**: أن يجب بالوطء في الفرج بعد التحلّل الأول، فإن قلنا: يلزم بدنة كان حكمها حكم البدنة في الإفساد، وإن قلنا: يلزم شاة كان حكمها حكم الشاة في الاستمتاع، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخَرُ

الدم الذي يجب فيما يجوز استباحة موجبه كالطيب واللباس، هل يجوز تقديمه قبل وجوبه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر قوله في «الأم» و«الإملاء»: يجوز، لأنه مال يتعلق وجوبه بسببين: وهما، الإحرام والفعل فجاز بعد وجود أحد السببين.

والثاني: لا يجوز لأن الإحرام لا يراد الوجوب الدم به، بل يراد لغيره، وهو إذا نسكه، فلم يكن وجوده مبيحاً لتقديم الدم قبل وجوبه كالإسلام في الزكاة قبل وجود النصاب.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا بلغ أمداداً أو كسر مدّ لزمه أن يصوم عن كسر المدّ يوماً كاملاً، والواجب على الحقيقة مقابلة بعض المدّ ببعض الصوم، ولكن صوم اليوم الواحد لما لم يقبل التبعيض كمل الواجب يوماً بكماله.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٢٧).

فَرْعٌ آخرُ

في قدر ما يعطى الطعام كل فقير وجهان:

أحدهما: لا يتقدّر، فيجوز أقلّ من مدّ وأكثر كاللحم.

والثاني: يتقدّر بمد فإن أعطى زيادة لم يحتسب بالزيادة وإن أعطاه أقلّ لم يحتسب بشيء منه إلا أن يتمّه.

فَرْعٌ آخرُ

الإطعام في كفّارة التعديل، هل ينحصر أعداد مستحقيه وجهان مبنيان على أنه هل يتقدّر ما يدفع إلى كل مسكين، فإن [١٦٤/أ] قلنا: لكل مسكين مدّ مقدر، وينحصر عددهم بعدد الأمداد، فإن كانت عشرة فلعشرة.

والثاني، لا يتقدّر فعلى هذا عدد المساكين غير محصور، ولكن إن كان ثلاثة أمداد فصاعداً لم يجز دفعها إلى أقلّ من ثلاثة مساكين، لأنهم أقلّ الجمع المطلق، وإن كان مدّين لم يجز دفعهما إلى أقلّ من مسكينين ويجوز دفعهما إلى مسكين، لأن أقل ما يؤاسى به كل مسكين مدّ، فإن دفع إلى ثلاثة أجزأه، وإن كان مدّاً واحداً صرفه إلى مسكين، فإن صرفه إلى أكثر أجزأه، ويستحبّ على هذا الوجه أن لا ينقص المسكين من مدّ، لأنه أقل ما يؤاسي به، ولا يزيده على مدّين، لأنهما أكثر ما يؤاسي به، ذكره في «الحاوي»، وقد ذكرنا فيما تقدّم عن أصحابنا بخراسان خلاف هذا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يكون الطعام والهدي إلا بمكّة أو منى.

الفَصْلُ

كل دم وجب بسبب الإحرام سوى دم الإحصار يجب ذبحه في الحرم ويجب تفرقة لحمه على مساكين الحرم، ولا يختصّ بمنى، بل كل الحرم فيه سواء فإن ذبحه في الحرم وفرقه في الحرم، فقد أدى الأكمل، وإن ذبحه في الحلّ، وفرق اللحم في الحرم، فإن كان اللحم قد تغير لم يجزه، لأنه ناقص، وإن لم يتغير نصّ الشافعي أنه لا يجوز لأن الذبح مستحقّ في الحرم. ومن أصحابنا من قال: فيه قول آخر يجوز لأن المقصود هو اللحم هذا، ولا يعرف لأن الذبح أحد مقصودي الهدي فاختص بالحرم كتفرقة اللحم، وإن ذبحه في الحرم وفرّقه في الحلّ لم يعتدّ به. وعليه أن يذبح هدياً آخر، وكذلك لو ذبح في الحرم، ثم فرّق منه يجب عليه أن يذبح آخر، ولا يسقط الواجب حتى يذبح في الحرم ويفرّقه على مساكين الحرم.

وقال أبو حنيفة: يجب الذبح في الحرم، وأمّا تفرقة اللحم يجوز في الحلّ، وكذلك تفرقة الطعام تجوز على [١٦٤/ب] مساكين الحلّ، وهذا غلط لأن تفرقة اللحم أعظم المقاصد، فاختصاصه بالحرم أولى. وحكي عن الشافعي أنه قال في «القديم»: إذا اضطر إلى قتل الصيد أو الطيب أو اللباس في الحلّ، ففعل. كان الهدي في الحلّ، وبه قال أحمد، لأن سببه كان في الحلّ، فأشبه دم الإحصار، وهذا غلط، لأنه تعلّق بالإحرام، فأشبه إذا أوجب في الحرم، ويفارق دم الإحصار، فإنه يتعذّر عليه الإيصال إلى الحرم، ويتحلّل به من الإحرام بخلاف هذا.

وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا ذبح في الحرم، ثم سرق منه يجزئه ولا إعادة عليه، وهذا غلط، لأنه أتلف الهدي قبل وصوله إلى مستحقّه فلا يجزئه عما في ذمّته كما لو أكله، وأما الصوم، فيجوز في الحرم والحلّ. وقال عطاء: لا يجوز إلا في الحرم. ويحكى عن أحمد، وهذا غلط لما ذكر الشافعي أنه لا منفعة لأهل الحرم في الصوم بخلاف هذا.

فَرْعٌ

يستحبّ أن يختصّ بتفريق اللحم من كان قاطناً في الحرم دون من كان طارئاً، لأن القاطن أوكد حرمه.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا ارتكب في الحلّ ما يوجب دماً أو دفع من عرفة قبل الغروب هل يختصّ الهدي بالحرم المذهب أنه يختصّ. وقال في «القديم»: قولاً آخر أنه لا يختصّ حتى لو ذبح في الحلّ وفرق اللحم في الحال جاز، لأن ذبحها لا يختصّ بزمان النسك حتى يجوز قبل يوم عرفة، فلا يختصّ بمكان، فاختصّت النسيكة بأهل الحرم.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن وطىء أهله بعد رمي الجمار فعليه بدنة.

قد ذكرنا هذه المسألة، واختار المزني أنه يلزمه شاة. قال: قرأت عليه [١٦٥/أ] هذه المسألة، لأنه يلزمه بدنة، ولكن إن لم تكن البدنة إجماعاً أو أصلاً، فالقياس شاة، وأراد بالإجماع إجماع الصحابة، وبالأصل الكتاب والسنّة وبالقياس أنه استمتاع لا يفسد الإحرام كما دون الفرج. وفي ضمن هذا اللفظ الذي ذكره الشافعي في التحلّل الأول، يحصل برمي الجمار، وهذا على قول الذي يقول: الحلاق ليس بنسك.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن أفسد العمرة فعليه القضاء من الميقات الذي ابتدأها مما يلزمه في الشرع.

وهو الميقات المعروف، أو مما ألزمه على نفسه، فإن كان أحرم من الميقات، ثم أفسده يلزمه في القضاء الإحرام من الميقات، وإن كان أحرم دون الميقات، ولزمه بذلك دم يلزمه في القضاء الإحرام من الميقات، وإن كان أحرم قبل الميقات فقد ألزم نفسه الإحرام من ذلك الموضع، فإذا أفسده يلزمه القضاء من ذلك الموضع، فإن أحرم دونه يلزمه دم، وكذلك إذا أحرم بالعمرة، ثم أفسدها يلزمه الإحرام في القضاء من الموضع الذي أحرم، وإن بعد من الحرم. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة ومالك. أمّا في الحجّ يلزمه القضاء من الميقات، وفي العمرة يلزمه القضاء من أدنى الحلّ، وهذا غلط، لأن كل مسافر وجب عليه قطعهما محرماً في الأداء وجب عليه ذلك في القضاء كما لو كان أحرم من الميقات.

فَرْعٌ

المتمتع إذا أحرم بالحجّ من مكّة ثم أفسده، ففي القضاء يحرم من مكّة لأنها ميقاته.

فَرْعٌ آخَرُ

الطريق الذي سلكه في [١٦٥/ب] الأداء لا يتعين عليه في القضاء، وإنما يتعيّن عليه قدر مسافته، فلو سلك طريقاً آخر جاز ألا ترى أن من عليه الحجّ لا يلزمه أن يمرّ بميقاته؟! بل يلزمه أن يحرم منه، أو من محاذاته كذلك ههنا.

فَرْعٌ آخَرُ

عندنا لا يلزمه قضاء العمرة مع الحجّ، وعند أبي حنيفة: يلزمه ذلك. وهذا غلط قياساً على ما لو فات لا يلزمه ذلك، فإذا تقرّر هذا، ففي لفظ «المختصر» إشكال. وذلك أنه قال: من الميقات الذي ابتدأها منه، وهذا توهّم أن الميقات الذي ابتدأها منه يتعين عليه حتى لا يجوز له غيره، وليس مراد الشافعي هذا، ولكن مراده تعيين المسافة وتقديرها حتى لو أحرم بعمرة من ذات عرق، ثم أفسدها فرجع إلى مكان غير ذات عرق، وبين ذلك المكان وبين مكّة ما بين مكّة وبين ذات عرق، أجزأه ذلك على ما ذكرنا، ثم ألزم الشافعي سؤالاً على نفسه، فقال: فإن قيل: فقد أمر النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تقضي العمرة من التنعيم، فليس كما قال: أنها كانت قارنة وكانت عمرتها شيئاً استحبته، فأمرها النبي ﷺ بها لا أن عمرتها كانت قضاء لقول النبي ﷺ: «طوافك يكفيك بحجّتك وعمرتك»، واعلم أن أهل العراق حملوا حديث عائشة رضي الله عنها على وجهٍ بعيد، وحمله أهل المدينة على وجه آخر وبين كل فريق فروع مذهبه على وجه تأويله، ونبين ذلك ليظهر للإشكال وتمام هذا الحديث، أولاً ما روي أن رسول الله ﷺ دخل على عائشة بمكّة عام حجّه، [١٦٦/أ] فرآها

تبكي، فقال لها مالك: أنفست؟ فقالت: نعم، فقال: «ذاك شيء كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي وامتشطي وارفضي عمرتك وأهلّي بالحجّ واصنعي ما يصنع الحاجّ غير أن لا تطوفي بالبيت» فروى في الخبر أن عائشة طافت يوم النحر طواف الإفاضة، فقال لها ﷺ: «طوافك بالبيت يكفيك بحجّك وعمرتك». فقالت عائشة لرسول الله ﷺ: أكل نسائك ينصرفن بنسكين، وأنا أنصرف بنسك واحد، فأمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمٰن بن أبي بكر، فأردفها فأعمرها من التنعيم، قالت عائشة: فكانت عمرتي التي رفضتها[1].

هذا هو الحديث على وجه فأمّا أهل العراق قالوا: عائشة كانت محرمة بالعمرة، فلما حاضت قبل الطواف والسعي أمرت برفض العمرة، فرفضت إحرام عمرتها وأعمال عمرتها، ثم لمّا راهقت وقف الإحرام بالحجّ أهلّت بالحجّ المفرد وأكملته، ثم لما فرغت من حجّها رغبت في العمرة، فأمرها رسول الله ﷺ بالعمرة، فخرجت إلى التنعيم وقضت تلك العمرة التي كانت رفضتها لمّا حاضت فزعموا أن الحيض يوجب رفض إحرام العمرة بهذا الخبر، وأن من خرج من عمرته يرفض، أو أفسدها، فأراد قضاءها لم يلزمه العود إلى ميقاتها بل يلزمه الخروج إلى الحلّ أينما كان الحلّ.

وأمّا أصل الشافعي في هذا الخبر أن عائشة كانت محرمة بالعمرة، فلما حاضت عجزت عن طواف عمرتها بسبب حيضتها، فرفضت أعمال عمرتها بأمر رسول الله ﷺ دون إحرامها، واغتسلت وامتشطت إذ يجوز للمحرمة ذلك، وإنما منعها الإحرام من الترجيل والتطيب، وهذا معنى قولها: [١٦٦/ب] عمرتي التي رفضتها، أي: رفضت أعمالها دون إحرامها، فلما أهلّت بالحجّ صارت قارنة بإدخال الحجّ على العمرة، ألا ترى أنها لمّا طافت يوم النحر، قال لها ﷺ: «طوافك بالبيت يكفيك لحجّك وعمرتك» ولو لم تكن قارنة لما كان لهذا معنى، ثم أن عائشة لمّا شاهدت سائر أزواج رسول الله ﷺ، وقد حصل لهن طواف في الحجّ وطواف في العمرة، ولم يحصل لها ذلك رغبت في كثرة الخطوات وتولي الأعمال الكثيرة، فقالت: أكل نسائك ينصرفن بنسكين، وأنا أنصرف بنسكٍ واحد، فأمرها بالعمرة حينئذٍ. وهذا معنى قول الشافعي، فكانت عمرتها شيئاً استحبته، فعلى هذا التأويل قلنا: من أفسد العمرة لزمه قضاؤها من ميقات إحرامها، والحيض لا يقتضي رفض الإحرام، وإن لم يرتفص إحرام بحالٍ، وإنما يباح التحلّل عند الإحصار بالعدد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن أدرك عرفة قبل الفجر من يوم النحر، فقد أدرك الحجّ.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٢٢٩).

الفَصْلُ

فوات الحجّ فوات الوقوف بعرفة، وقد ذكرنا وقت الوقوف ومتى فاته الوقوف يلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، ولا ينقلب إحرامه عمرة، فيطوف ويسعى ويحلق، إن قلنا: الحلاق من النسك، وقد حلّ، وعليه الهدي والقضاء من قابل، وإن قلنا: ليس من النسك، فقد حلّ بالسعي ويسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة، ورمي الجمار والمبيت بمنى. وبه قال مالك، وروى ذلك عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما.

وقال القفال: قال في «القديم»: يتحلّل بالطواف والحلاق، ولم يذكر السعي، فقد قيل قولان:

أحدهما: لا يلزم السعي لأنه تابع للطواف فسقط كما سقط الرمي، وهذا لا يصحّ، [١٦٧/أ] لأن الشافعي رضي الله عنه أراد في «القديم»: إذا كان سعي عقيب طواف القدوم، فيستحبّ بذلك، وهو إذا كان تابعاً للطواف، فالطواف لم يسقط، فيستحيل سقوطه. وقال أبو حنيفة ومحمد مثل ذلك إلا أنهما قالا: لا هدي عليه.

وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه عمرة ويتحلّل بها، ويروي هذا عن أبي حنيفة، وهذا غلط، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلا ينقلب إلى الآخر كالعمرة لا تنقلب حجّاً. وقد قال الشافعي: وإن حلّ هذا بعمل عمرة، فليس إن حجّه صار عمرة، وكيف يصير عمرة، وقد ابتدأه حجّاً؟ وأراد أن الإحرام المنعقد عن الحجّ لا ينقلب إلى العمرة كما قبل الفوات، ثم أن المزني أخذ هذا الاحتجاج من الشافعي، وجعله مقتضياً للإتيان بأعمال الحجّ، فقال: قلت: أنا إذا عمله عندي، أي: إذا كان عمل من فاته الحجّ عند الشافعي عمل حجّ لم يخرج منه إلى عمرة، فقياس قوله: أن يأتي بباقي أعمال الحجّ مع التوابع من الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى، وهذا مذهبه. وبه قال أحمد، ثم أوضح ذلك بما تأوّل الشافعي من قول ابن عمر رضي الله عنهما، فقال: وتأوّل قول عمر رضي الله عنه للفائت حجّه: افعل ما يفعل المعتمر إنما أراد الطواف والسعي من عمل الحجّ لا أنها عمرة، فكان المزني يقول: لما ثبت أن الطواف والسعي من عمل الحجّ، فكذلك يلزمه أن يأتي بعدهما من أعمال الحجّ، وأجابه أصحابنا بأن بقية أعمال الحجّ من المبيت والرمي تابعة للوقوف فيها بخلاف الطواف والسعي، لأنهما ليسا بتابعين، بل هما من أسباب التحلّل من الإحرام، فيلزمه الإتيان بهما.

وأمّا الدليل على وجوب الهدي عليه ما روي أن هبار بن [١٦٧/ب] الأسود أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم النحر، فقال: أخطأت أو نسيت العدد، فما تأمرني،

فقال: افعل ما يفعل المعتمر، وعليك القضاء من قابل، وما استيسر من الهدي. وروي عن ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم قالوا: من فاته الحجّ تحلّل بطواف وسعى وعليه القضاء من قابل، وما استيسر من الهدي، ولا مخالف لهم، وعن مالك ثلاث روايات **إحداها**: مثل قولنا.

والثانية: لا قضاء عليه. وبه قال عطاء. **والثالثة**: يبقى محرماً إلى العام القابل، ثم يأتي بالوقوف وأعمال الحجّ، وهذا غلط لما ذكرنا.

فَرْعٌ

هل يجب القضاء على الفور؟ وجهان، والظاهر أنه على الفور لما ذكرنا من الأثر.

فَرْعٌ آخَرُ

الهدي الواجب عليه به شاة، فإن لم يجد فحكمه حكم دم التمتع إذا لم يجد، ومتى يجب هذا الهدي؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب بالتحلّل عن الفائت كما يجب على المحصر بالتحليل والأولى أن يأتي به في عام القضاء، فإن أخرجه في عام الفوات جاز، ولأنه جبران النسك، فيكون في سنة النسك كالبدنة الواجبة بالإفساد.

والثاني: يجب إذا أحرم بالقضاء في السنّة الثانية، وهو اختيار أبي إسحاق، وظاهر قول الصحابة، لأنه في الشرع كالمتمتع، لأن النسك الثاني، مضموم إلى الأول، لأنه قضاؤه، ويسقط الفرض الأول بهما، والهدي الواجب على المتمتع يلزم بالإحرام الثاني، كذلك ههنا فعلى هذا لا يجوز إخراجه قبله.

وقال أبو حامد: في وقت الإخراج قولان، فإذا قلنا: يخرجه في سنة القضاء، فهل وجب فيها أم في سنة الفوات وجهان.

وقال القفال: هل يجوز قبله؟ قولان [١٦٨/أ]:

أحدهما: يجوز لوجود سببها.

والثاني: لا يجوز لأنها تبع القضاء، ولا يصحّ القضاء في عام الفوات، فإذا جوّزنا، فهل يجوز قبل الفراغ من الفائت؟ وجهان. وعلى هذا لا يجوز صوم إلا في القضاء، ومن أصحابنا من قال: يخرجه من السنة الثانية، ولكن هل يتعلق وجوبه بالسنة الثانية أم الأولى؟ وجهان:

أحدهما: يتعلق بالأولى الوجوب، لكن يخرجه في الثانية، كالقضاء.

والثاني: يجب في الثانية، لأنه لو وجب في الأولى لوجب إخراجه فيها.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا كان محرماً بالعمرة وحدها، فالعمرة لا يلحقها الفوات، وإن كان محرماً بالحجّ وحده فالحج يلحقه الفوات، والحكم على ما مضى، وإن كان متمتعاً، فالعمرة لا تفوت، وأمّا بالحجّ بعدها، فالفوات يلحقه، وإذا فات فعليه دم التمتع، ودم الفوات معاً، ويقضي الحجّ دون العمرة، لأن العمرة ما فاتت، فإذا قضى الحجّ أحرم به من جوف مكّة، لأن هذا ميقاته، ولا يلزم في القضاء شيء آخر، وإن كان قارناً، فالفوات يلحق النسكين معاً، لأن العمرة صارت تبعاً للحجّ ففاتت بفواته، فإذا فاته القران، فوجب عليه الهدي والقضاء قارناً، وهدي القران الثابت في ذمّته، فيكون عليه ثلاثة دماء: دم القران، ودم الفوات، ودم القران الثابت في ذمّته.

ومن أصحابنا من قال: فيه وجهان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا يلزمه قضاء العمرة ويجزئه عن عمرة الإسلام، لأنها لا تفوت، وقد أكمل أعمالها بالطواف والسعي والحلق.

ذكره القفال وصاحب «الحاوي»، ولأن العمرة لا تختصّ بوقتٍ وأصل المسألة أن العمرة يسقط اعتبارها في حق القارن أو يقع العمل عنهما، فيه وجهان: فإن قلنا: يسقط اعتبارها في حق القارن أو يقع العمل عنهما؟ فيه وجهان: فإن قلنا: يسقط اعتبارها يفوت [١٦٨/ب] بفواته، والصحيح ما ذكره، وهو المذهب المنصوص فعلي هذا، إذا قضى لا يخلو من ثلاثة أحوال، أمّا أن يقضي قارناً، أو مفرداً، أو متمتعاً، فإن قضى قارناً، فقد قضى على الوجه الذي فاته، وعليه الدماء الثلاثة، وإن قضى مفرداً حجّه مفردة وعمرة مفردة أجزأه ولكنه لا يسقط عنه دم القران الذي يجب في القضاء.

وحكى ابن المرزبان هذا عن «الإملاء»: فعليه الدماء الثلاثة.

وقال أحمد: لا دم عليه، وإذا قضى مفرداً أو أتى بالعمرة بعد الحجّ، قال في «الإملاء»: يحرم بها من الميقات، لأنه كان قد أحرم بها منه، فإن لم يفعل، وأحرم بها من أدنى الحلّ لم يجب عليه أكثر من الدماء الثلاثة، لأنه وإن ترك الإحرام بالعمرة من الميقات كان الدم الواجب لأجل الميقات ودم القران لأجل الميقات فتداخلا، وإن قضى متمتعاً

أجزأه إلا أنه يحرم بالحجّ من الميقات، فإن أحرم به من جوف مكّة وجب دم التمتع ودخل دم القران فيه.

فَرْعٌ آخَرُ

المكّي وغير المكّي في وجوب الهدي بالفوات سواء بخلاف دم التمتع والفرق أن الفوات يحصل من المكّي كما يحصل من غيره ودم التمتع يجب بترك الميقات والمكّي لم يترك الميقات، لأن ميقاته بلده.

فَرْعٌ آخَرُ

قال ابن مرزبان: الفائت حجّه بمنزله من تحلّل التحلّل الأول، لأنه لمّا فاته الوقوف سقط عنه الرمي فيصير بمنزلة من رمى، فإن وطىء لم يفسد إحرامه، وإن تطيب أو لبس لم تلزمه الفدية، وهذا على القول الذي يقول: الحلاق إطلاق محظور، فأمّا إذا قلنا: إنه نسك يحتاج أن يحلق أو يطوف حتى يقع التحلّل الأول.

فَرْعٌ آخَرُ

قال القفال: قد ذكرنا أن العمرة تابعة للحجّ في الفوات، فعلى هذا [١٦٩/أ] هي تابعة للحجّ في الإدراك أيضاً، حتى أن القارن لو رمى وحلق، ثم جامع لم تفسد عمرته كما لم يفسد حجّه، وإن لم يأتِ بأعمال العمرة أصلاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يدخل مكّة إلا بإحرام في حجّ أو عمرة.

الفَصْلُ

الداخل في الحرم على أربعة أضرب لنسك أو قتال أو حاجة لا تتكرر، فإن كان دخوله لنسك حجّ أو عمرة لم يجز إلّا بالإحرام. وقد مضى وإن كان لقتال لا بدّ منه مثل أن لجأ إلى الحرم قطاع الطريق أو قوم ارتدوا أو بغوا على الإمام جاز أن يدخلوها محلّين، لأن رسول الله ﷺ دخلها يوم الفتح وعلى رأسه المغفر، ولو كان محرماً لم يغط رأسه وجاز له الدخول من غير إحرام، فإن قيل: أليس عندكم دخلها صلحاً؟ فكيف تقولون: دخلها للقتال؟ قلنا: كان الصلح واقعاً مع أبي سفيان، ولم يكن أمناً من عددهم، فلأجل خوفه من ذلك احتاط.

وفي الخبر: ولا يدخلها إلا بحلبان السلاح وهو السيف والترس ونحوهما، وقيل: هو شبه جراب من أدم يضع فيه الراكب سيفه بقرابة وسوطه تعلق في وسط رحله أو في آخره،

فإن قيل: كان هذا خاصّاً لرسول الله ﷺ، لأنه قال: «إن الله تعالى حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحدٍ بعدي، وإنما أحلّت لي ساعةً من نهار، ثم عادت حرمتها كيوم خلق الله السماوات»(١). قلنا: يحتمل أن يكون معناه: أحلّت لي ولمن هو في مثل حالي، ولا ثبت بذلك التخصيص، وإذا كان المعنى الذي لأجله جاز تركه موجود في حق غيره.

قال الشافعي في «المناسك الكبير»: ويجوز عندي لمن دخلها خائفاً من سلطان أو من لا يقدر على دفعه ترك الإحرام [١٦٩/ب] إذا خافه في الطواف والسعي، وإن لم يخفه فيهما لم يجز له. وجملة هذا أن يخاف من غريم يلازمه ويحبسه، ولا يتمكن هو من أداء حقّه، وإن كان دخولها لحاجةٍ لا تتكرر مثل أن دخل لرسالة أو لتجارة أو لزيارة أو للمقام بها مجاوراً أو غير مجاور، ففيه قولان.

قال في مواضع: يجب الإحرام، وهو الأشهر. وبه قال ابن عمر رضي الله عنه، لأن مكّة مباينة لسائر البلدان في الفضل والحرمة. ولهذا لو نذر أن يدخل مكّة لزمه الإحرام، وأومأ في بعض كتبه إلى أن الإحرام استحباب. قال أبو إسحاق: وهذا هو الصواب لأنه تحية المكان، فلا يجب كتحية المسجد. وقال أبو حامد قال في عامة كتبه لا يجب الإحرام وله كلام في «الأم» يدلّ على الوجوب فقد قيل: قول واحدٌ لا يجب، وكلام القفال يدلّ على هذا، وما تقدم أصحّ، ولا فرق عندنا في هذا بين أن يكون أهل دون الميقات أو وراء الميقات.

وقال أبو حنيفة إن كانت داره وراء الميقات لا يجوز له دخولها إلا بالإحرام سواء كان للقتال أو غيره وإن كانت داره دون الميقات يجوز له دخولها من غير إحرام، وهذا غلط لأن الحرمة في ذلك للمحرم لا للميقات ألا ترى أن من مرّ من بالميقات ولا يريد الحرم لا يشرع له الإحرام، فلا معنى لما قالوه. وروي عن ابن عباس أنه قال: لا يدخل أحد مكّة إلا محرماً، ورخّص في ذلك للحطابين، وإن كان دخولها بحاجةٍ تكرر مثل الرعاة والحطابين. ويقال: الميرة وكل من تكرر دخوله من أهل السواد لمنافع أهلها. قال في «الإفصاح»: هل يجب عليهم الإحرام مرتباً على القولين في غيرهم، فإن قلنا: إن غيرهم لا يجب عليهم الإحرام، ففي هؤلاء وجهان:

---

(١) أخرج نحوه البخاري في المغازي، باب وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب (٤٣١٣)، والنسائي في مناسك الحج، باب النهي أن ينفر صيد الحرم (٢٨٩٢).

أحدهما: يجب.

والثاني: لا يجب، لأنا لو كلفناهم لأدى إلى الحرج [١٧٠/أ] والمشقة لتكرر دخولهم في كل يوم. ومن أصحابنا من قال: المسألة على قول واحدٍ، أنه لا يلزمهم الإحرام. وبعض أصحابنا خرج قولاً آخر لأن الشافعي علّق القول فيه في (المناسك الكبير). وقد قال الشافعي: استحبّ أن يحرموا في كل سنةٍ مرة.

وهذا هو الصحيح. ومن أصحابنا من قال: قول واحد لا يرخّص للحطابين، وأول قول الشافعي بخلافه، فقال: ولعل حطّابيهم عبيد، والعبيد لا يلزمهم الإحرام لدخول مكّة لأنهم لا يلزمهم الإحرام شرعاً، فبالدخول أولى أن لا يلزم، وهذا أضعف الطرق.

وقال أبو إسحاق: قال الشافعي في «الإملاء»: يحرمون في كل سنة مرّة لئلا يستهان بالحرم. وحكاه أبو حامد أن عليه ذلك. وهذا ليس بمشهور، ولا وجه له لأنه يستحيل أن يجب في وقت دون وقت، ومراده بما ذكر في «الإملاء» الاستحباب على ما نقلناه صريحاً.

فَرْعٌ

البريد يتكرر دخوله فمن أصحابنا من قال: هو كالحطابين، ومنهم من قال: إذا قلنا: لا يجب على الحطابين، ففي البريد وجهان، ذكره القاضي الطبري.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن دخلها بغير إحرام، فلا قضاء عليه.

إذا أوجبنا عليه الإحرام، فدخل بغير إحرام لا يلزمه القضاء، وقال أبو حنيفة: يلزمه القضاء، فعليه أن يأتي بحجّة أو عمرة، فإن أتى في سنة بحجّة الإسلام، أو حجّة منذورة، أو عمرة منذورة أجزأه ذلك عن عمرة الدخول استحساناً، وهذا غلط لأن هذا مشروع لتحية البقعة، فإذا لم يأتِ به سقط كتحية المسجد، فإن قيل: تحية المسجد لا تجب، قلنا: النوافل المترتبات لا تجب وتقضى، [١٧٠/ب] وإنما سقطت لما ذكرنا لا للوجوب، ومن أصحابنا من علّل، وقال: لا يجب القضاء، لأنه يؤدي إلى أن يتسلسل القضاء، لأنه كلمّا أراد دخولها يجب عليه أن يحرم لذلك الدخول فلا يمكنه دخولها بإحرام القضاء، وهو كمن نذر صوم الدهر، فأفطر لا يمكنه القضاء، وكذلك إذا فرّ مسلم من كافرين لا يمكنه القضاء لأنه كلما يلقي كافرين يلزمه الثبات لهما، فلا يمكنه أن يقضي ما تركه من الثبات.

قال صاحب «التلخيص»: وعلى هذا لا يقضى إلّا في مسألة واحدة، وهو أن يصير حطاباً من بعد، فيلزمه القضاء، لأنه لا يلزمه الإحرام بالدخول في ظاهر المذهب. وقال القفال: ليس المعنى هذا، بل المعنى ما ذكرنا، وأيضاً الفرض الذي يلزمه لشهود مشهود،

فتركه لا يوجب القضاء كالثبات لكافرين، وعلى هذا لا قضاء عليه، وإن صار حطّاباً أيضاً، وأيضاً الدخول إذا كان بإحرام يكفي سواء كان لأجله أو لأجل غيره كالصوم في الاعتكاف وبمثل هذا قلنا إذا فسد القضاء لا يجب عليه قضاءان ويكفيه قضاء واحد.

ومن أصحابنا من قال: وهو الأقيس نأمره بالقضاء على قولنا: إنه واجبٌ، ويدخل حقّ الدخول الجديد في القضاء كمن دخل مسجداً فقضى فائتة حصلت به تحية المسجد، كما قال أبو حنيفة. ومن أصحابنا من قال: تحقيق المذهب أن الإحرام إنما يجب على أحد القولين على من أراد الدخول فيقال له: إن أردت الدخول فأحرم كما يقال لمن أراد صلاة التطوع: إن أردت الصلاة فتطهّر، فإذا ترك ذلك فلا قضاء.

بَابُ

فوات الحجّ بلا إحصار

اعلم أن القصد من هذا الباب شيء واحدٌ، وهو الكلام في أنّ [١٧١/أ] من فاته الحجّ لا ينقلب إحرامه عمرة، كما قال أبو حنيفة، فذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «من لم يدرك عرفة قبل الفجر فقد فاته الحجّ، فليأت البيت، فليطف به ويسع بين الصفا والمروة، ثم ليحلق أو ليقصّر إن شاء وإن كان معه هدي فلينحره قبل أن يحلق ورجع إلى أهله، فإذا أدرك الحجّ قابلاً، فليحجّ وليهد».

وقال عمر رضي الله عنه لأبي أيوب الأنصاري، وقد فاته الحجّ: اصنع ما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فإذا أدركت الحجّ قابلاً فاحجج واهدِ ما استيسر من الهدي.

وقال أيضاً: لها مثل معنى ذلك، وزاد «فإن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله»، ثم قال: وفي حديث عمر دلالة أنه استعمل أبا أيوب عمل المعتمر لأن إحرامه صار عمرة يريد أنه لما قال لأبي أيوب: اصنع ما يصنع المعتمر، ثم حللت دلّ على أنه إنما أمره بأن يعمل عمل المعتمر وهو الطواف والسعي لأن إحرامه صار عمرة، ولو كان معه هدي ساقه للتطوع، فعليه أن ينحره قبل الحلق كما يفعل من لم يفته الحجّ. وقد ذكرنا سائر ما يتعلق بهذا الفصل.

بَابُ

الصبيّ يبلغ والمملوك يعتق والذميّ يسلم

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا بلغ غلام أو أعتق عبد أو أسلم ذمّي. وقد أحرموا.

الفَصْلُ

إذا أتى الكافر الميقات مريداً للنسك، فأحرم منه لم ينعقد إحرامه. وذكر في «الشامل»، هل ينعقد إحرامه؟ قولان، وهو غلط عندي لم يذكر غيره، فإن أسلم بعد هذا لا يخلو إما أن يُسلم قبل فوات وقت الوقوف أو بعده، فإن أسلم بعده، فالحجّ لا يلزمه في هذه السنة، لأن وقته قد [١٧١/ب] فات، ولا يمكنه فعله، فتلزمه العمرة، لأنه قادر على فعلها، ولكنها على التراخي، فإن شاء اعتمر في هذه السنة، وإن شاء أخّرها إلى وقت آخر وإن أسلم قبل فوات وقت الوقوف، فعليه الحجّ والعمرة معاً، إلا أنهما يجبان على التراخي، فهو بالخيار بين أن يأتي بهما في هذه السنة وبين أن يؤخّرهما لأن فرض الحجّ والعمرة على التراخي، فإن أخّرهما فلا دم عليه، لأن من جاوز الميقات يريد الحجّ، فلم يحرم، ولم يحجّ من سنة فلا دم عليه، وإن أحرم بالحجّ أو العمرة، فإن عاد إلى الميقات محرماً، أم حلالاً، ثم أحرم، فلا دم عليه، وإن أحرم من موضعه، ومضى على وجهه، ولم يعد إلى الميقات، فعليه دم، لأنه جاوز الميقات، وهو يقدر على الإحرام منه، فلم يحرم وأحرم دونه.

وقال أبو حنيفة والمزني: لا دم عليه، وعن أحمد روايتان، واحتجّوا عليه بأنه مرّ على الميقات، وليس من أهل النسك، فإذا أحرم دونه لم يلزمه الدم، وهذا غلط، لأنه جاوز الميقات مريداً للنسك وأحرم دونه ولم يعد إليه، فيلزمه الدم كالمسلم والكافر، وإن لم يكن من أهل النسك، ولكنه أراد النسك، ويمكنه الإتيان به صحيحاً، بأن يسلم، ثم يحرم. وأمّا الصبي والمملوك إذا أحرما فإحرامهما منعقد صحيح، فإن بلغ الصبيّ، وأعتق العبد نُظر، فإن كان بعد الوقوف لم يجز لهما عن حجّة الإسلام، وكذلك إن كان بعد الفراغ من الحجّ، وإن كان قبل فوات وقت الوقوف قبل الوقوف وقفا بعرفة بعد الكمال أجزأهما عن حجّة الإسلام.

وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة في العبد: يكون حجّه تطوعاً وبناه على أصله يجوز التطوع بالحجّ قبل الفرض، [١٧٢/أ] وأمّا الصبيّ لم ينعقد إحرامه، فعليه استئناف الإحرام والوقوف بعده.

وقال مالك: يكون حجّهما تطوعاً لأن من أصله أن إحرام العبد والصبي صحيح، ولكن التطوع يسبق الفرض في الحجّ وإن كان بعد الوقوف قبل فوات وقت الوقوف بأن رجعا إلى مزدلفة، ثم كملا، فإن رجعا ووقفا أجزأهما عن حجّة الإسلام، وإن لم يرجعا فمذهب الشافعي أنه لا يجزئهما.

وقال ابن شريح: يجزئهما عن حجّة الإسلام، لأنه إذا أحرم في حال الرّق أو الصغر، ثم أعتق أو بلغ في وقتٍ يجوز ابتداء الإحرام فيه أجزأهما عن حجّة الإسلام، وكان بمنزلة الإحرام المستأنف في هذا الوقت، فكذلك الوقوف. وهذا غلط والفرق بينهما أنه مستديم الإحرام، فكانت استدامته بمنزلة ابتدائه، وليس كذلك الوقوف، فإنه في حال الحرية عن مقيم عليه، ألا ترى أنا لا نقول أنه واقف كما يقول أنه محرم، فلهذا لا يحتسب له.

وأمّا إذا سعى عقيب طواف القدوم، ثم بلغ أو أعتق في يوم عرفة يلزمهما إعادة السعي. وقال ابن شريح: لا يلزمهما إعادته. وهذا غلط لما ذكرنا أنه لم يأتِ به في وقت الفرض.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجهان، بناء على الوجهين في تقدير إحرامه، فإن قلنا: إحرامه وقع موقوفاً ولا يبين أنه انعقد فرضاً لا يلزمه إعادة السعي، وإن قلنا: إحرامه انعقد فعلاً، ثم انقلب فرضاً بعد بلوغه يلزمه إعادة السعي، ولا معنى لهذا مع النصّ، فإذا تقرّر هذا، فكل موضع، قلنا: حجّهما تطوع لا يجوز عن حجّة الإسلام، فلا دم عليه، لأنه أحرم بحجّة [١٧٢/ب] التطوع من الميقات، ومضى على ذلك الإحرام، فلا يلزمه الدم، وكل موضع قلنا: يجزئهما عن حجّة الإسلام، فهل عليهما دم؟.

اختلف أصحابنا فيه على طريقين، فقال أبو إسحاق وغيره فيهما قولان:

أحدهما: عليهما الدم لأنهما ما أحرما بالفرض من الميقات.

والثاني: لا دم لأنهما أكملا حجّة الإسلام بالإحرام من الميقات، وهو اختيار القاضي أبي حامد، وهو الصحيح. وقال الإصطخري وأبو الطيب بن سلمة: لا يلزمهما الدم قولاً واحداً، وقول الشافعي: يجب الدم، أراد إذا جاوزا الميقات مريدين النسك، ثم أحرما دونه ويفارق الكافر لأن إحرامهما من الميقات صحيح، وإن لم يكونا من أهل الفرض، وهو البلوغ والعتق ليس إليهما فهما فيه معذوران. وإحرام الكافر غير صحيح، وكان يمكنه أن يحقق مقصوده بالإسلام، فهو غير معذور في ذلك، فإذا أسلم بعد ذلك وحقّق إحرامه بالاستئناف يلزمه الدم، لتأخيره الإحرام عن الميقات من غير عذر واحتجّ المزني بما ذكر الشافعي في الصبي على مسألة الكافر، فقال: إذا لم يكن عنده أن على العبد والصبي دماً وهما مسلمان، فالكافر أحق أن لا يكون عليه دم، لأن إحرامه مع الكفر ليس بإحرام، والإسلام يجب ما كان قبله، وإنما وجب عليه مع الإسلام بعرفات، فكأنها منزله، قلنا: لا إحرام له، ولكن له إرادة صحيحة للحجّ والإسلام يجبّ ما قبله، ولكن نحن لا نوجب عليه

الدم بشيء كان قبل الإسلام بل يوجب بحجّ في الإسلام ترك الإحرام له من الميقات، فلا يصحّ ما ذكره.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو أفسد العبد حجّه قبل عرفة، ثم أعتق، والمراهق يوطءٍ قبل عرفة، ثم احتلم[1] [١٧٣/أ].

الفَصْلُ

العبد إذا أحرم بالحجّ ثم وطىء فقد ذكرنا حكمه. وأما الكافر إذا أفسد، ثم أسلم، فلا حكم لإفساده، فيحرم إحراماً جديداً، ويجزىء حجّه عن حجّة الإسلام، ثم ذكر الشافعي بعد هذا الاحتجاج على أبي حنيفة، حيث قال: لا يصحّ حجّ الصبيّ، وهو خبر المرأة التي رفعت صبياً من محفّتها، وقد ذكرناه ثم بين الشافعي وجه الاستدلال من الخبر، فقال: وإذا جعل له حجّاً، فالحاجّ إذا جامع أفسد، ثم قال المزني، وكذلك في معناه يعيد، أي: يعيد هذا الصبي المفسد حجّه ويهدي به، وهو كما قال.

فَرْعٌ

قال القفال: قال الشافعي في الصبيّ المحرم إذا مرض فداواه الولي بدواءٍ فيه طيب الفدية على الولي. وقال في المغمى عليه يداوي بدواء فيه طيب: الفدية على المغمى عليه في ماله. والفرق أنه لو باشره بنفسه قبل الإغماء، فالفدية عليه لأنه أحرم بنفسه لا أن غيره أوقعه فيه، والصبي لو باشر بنفسه يلزم الولي على أحد الوجهين، فيلزم الولي ههنا أيضاً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا أحرم العبد بغير إذن سيده أحببت أن يدعه.

الفَصْلُ

إذا أحرم العبد بغير إذن سيده انعقد إحرامه. وقال أهل الظاهر: لا ينعقد إحرامه. وهذا غلط لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أيّما عبد حجّ ثم أعتق فعليه حجّ الإسلام»[2]، فأضاف الحجّ إليه، وأثبته له، ولم يفرق بين أن يكون بإذن السيد أو بغير إذنه، ولأنه عبادة على البدن، فصحّ منه بغير إذن سيده، كالصوم واحتجّ بأنه لا يجوز نكاحه وعقوده إلّا بإذن [١٧٣/ب] السيد كذلك هذا. قلنا: الفرق أن الإحرام قد ينعقد موقوفاً،

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٢٤٨).

(٢) تقدم تخريجه.

ويقف على البيان في الثاني، فجاز أن ينعقد إحرامه، ويقف على فسخ السيد، وإجازته بخلاف النكاح، فإذا تقرّر هذا، قال الشافعي: أحببت له أن يدعه ليمضي في نسكه ويتمّه، لأنه طاعة وقربة، فإن لم يفعل ولم تطب نفسه بذلك، فله منعه ويفسخ عليه الإحرام، لأن منفعته مستحقّة له في جميع الأوقات إلا في الأوقات التي يستحقّ العبادة فيها شرعاً، والحجّ لا يلزمه شرعاً، فلا يجبر السيد على تعطيل منفعته فيه، ثم إذا حلّله، فهو كالمحصر، فإن ملكه السيد الهدي.

وقلنا: العبد يملك بالتمليك في أحد القولين لم يكن له أن يتحلّل حتى يذبح كالحرّ. وإن قلنا: لا يملك على القول الصحيح، أو لم يملكه السيد فالحرّ المحصر إذا لم يجد الهدي، فيه قولان:

أحدهما: أنه لا بدل لهدي الإحصار، فيكون الهدي في ذمّته، وعلى هذا هل يتحلّل أم يبقى على إحرامه حتى يجد الهدي، ويذبح قولان.

والثاني: له بدل، وهو الصوم، وهل يبقى محرماً حتى يفرغ من الصوم أم يتحلّل، ثم يصوم؟ قولان. قال أبو إسحاق والعبد في ذلك مخالف للحرّ، فالعبد يتحلّل في الحال. وإن قلنا: الحرّ لا يتحلّل حتى يجد الهدي ويذبح، أو حتى يصوم لأن في تبقية العبد على الإحرام إلى ذلك الوقت ضرر بالسيد، فلا يجوز ذلك، وكذلك في الصبر إلى أن يعتق ضرر بالعبد والحرّ يمكنه أن يحتال، فيكتسب ويستوهب ويكدي ويحصل الهدي فيذبح، فلا يلحقه [١٧٤/أ] كثرة مشقّة، فافرقا.

ومن أصحابنا من قال: العبد والحرّ في هذا سواء. وقال بعض أصحابنا بخراسان: الصوم في حقّ الحرّ مرتب على الهدي، فإن قلنا: يحل ثم يهدي، فأولى ذلك في الصوم. وإن قلنا: يصير إلى أن يهدي، فهل يلزمه الصبر في الصوم؟ حتى يفرغ منه، قولان. والفرق أن الصوم تطول مدّته بخلاف الهدي، ثم العبد مرتب على هذا، فإن قلنا: في الحرّ لا يلزم الصبر، ففي العبد أولى، وإلا فوجهان.

فَرْعٌ

من نصفه حرّ ونصفه عبد إذا كان بينهما مهاياة، فأحرم في يوم نفسه ليس للسيد منعة. ذكره أصحابنا، وفيه نظر عندي. وأمّا إذا كان أذن السيد لعبده في الإحرام، فأحرم لم يكن للسيد منعة، وتحليله. وبه قال أحمد، وقال أبو حنيفة: له أن يحلّله، وهذا غلط، لأنه عقد لازم عقده بإذن سيده، فلم يكن لسيده منعة منه كالنكاح.

فَرْعٌ آخرُ

لو أذن لعبده بالحجّ، ثم رجع عن إذنه نظر، فإن رجع قبل أن يحرم العبد وعلم به العبد، بطل الإذن، ولو أحرم العبد بعد ذلك كان له أن يحلّله، وإن أحرم العبد قبل أن يعلم برجوعه، فهل له أن يحلّله؟ وجهان بناء على الموكل إذا عزل الوكيل وتصرف قبل أن يعلم بعزله، هل ينفذ تصرفه؟ وجهان وقولان.

فَرْعٌ آخرُ

لو باعه بعدما أحرم بإذنه صحّ بيعه، لأن الإحرام لا يمنع التسليم ويفارق بيع المستأجر لا يصحّ في أحد القولين، لأن الإجارة تمنع التسليم، ولهذا عقد النكاح لا يمنع البيع لهذا المعنى، فإذا صحّ هذا، فإن كان عالماً بإحرامه، فلا خيار له، وإن لم يكن عالماً ثبت له الخيار، لأن بقاءه على الإحرام يضر بالمشتري [١٧٤/ب].

وقال أبو حنيفة: لا خيار له، لأن عنده له أن يحلّله كما كان لبائعه وقد دلّلنا عليه.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان أحرم بغير إذن سيده وباعه لم يكن للمشتري الخيار سواء علم بإحرامه، أو لم يعلم، لأن له أن يحلّله، لأن البائع كان له أن يحلّله، فقام المشتري مقامه في ذلك، ولا يسقط ذلك بعلمه به. والمشتري بالخيار بين تمكينه ومنعه وإن لم يكن بالإحرام في ملكه لما فيه من تفويت منفعة ملكه، ولم يكن إحرامه مستقر.

فَرْعٌ آخرُ

لو أذن له بالإحرام، ثم باعه ولم يعلم بإحرامه حتى حلّ منه، ففي خياره وجهان:

أحدهما: الاختيار له اعتباراً بالحال.

والثاني: له الخيار اعتباراً بما وجب ذكره في «الحاوي»، وعندي الوجه الثاني هو المذهب، لأن الخيار للضرر، وقد ارتفع الضرر.

فَرْعٌ آخرُ

لو أذن له بالإحرام بالحجّ مفرداً، فقرن كان قراناً صحيحاً، وليس للسيد منعه، لأن عمل القارن كعمل المفرد، ولو أذن له بالإحرام في ذي الحجّة، فأحرم في ذي القعدة له منعه.

فَرْعٌ آخَرُ

ليس للسيد أن يجبر عبده على الإحرام. وقال بعض أصحابنا: للسيد أن يجبر عبده على الإحرام بالحجّ، وعلى العبد امتثال أمره فيه، لأن ثوابه راجع إلى السيد ذكره في «الحاوي»، وهذا غلط، لأنه لا يجبره على الصلاة والصيام، كذلك على هذا.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قال السيد: حللتك تحلّل، فإن لبسه مخيطاً أو ضمخه بطيب، فليس ذلك بتحليل خلافاً لأبي حنيفة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو أذن له أن يتمتع، فأعطاه دماً لتمتعه لم يجز عنه، وعليه الصوم.

الدماء التي تجب على العبد في الحجّ ينظر، فإن [١٧٥/أ] لم يكن مما اقتضاه الإذن مثل دم الفساد والفوات وجزاء الصيد واللباس، فلا يلزم السيد، فإن قلنا: العبد إذا ملك، ملك يجوز للسيد أن يتطوع بالهدي عن العبد، ويسقط عنه الفرض، وإن قلنا: لا يملك إذا ملك، وهو الذي أجاب به ههنا، أو قلنا: يملك ولكن السيد لم يملكه، ولا أهدى عنه ففرضه الصوم، وللسيد منعه من هذا الصوم، لأنه لم يتضمّنه إذنه وإن كان مما يتضمّنه إذن السيد مثل دم التمتع والقران، إذا أذن له في ذلك، فإن قلنا: لا يملك إذا ملك ففرضه الصوم، ولا يجوز الهدي، فإن مات العبد قبل أن يصوم، قال الشافعي ههنا: يجزىء أن يُعطى عنه ميتاً، وأراد أنه يجوز أن يهدي عنه، أو يطعم، وهذا لأنه قد أيس صومه. وقال المزني: لا يجوز ذلك، كما لا يجوز له ذلك عنه حياً، لأنه لا يملك. قلنا: الفرق ما ذكرنا، وأيضاً الإعطاء عن الميت لا يقتضي تمليكه، بل هو إسقاط الفرض عنه، فجاز بخلاف الحيّ وهي كالفرق بين الحجّ عن الميت، يجوز من غير إذنه ولا يجوز عن الحيّ من دون الإذن وأيّد الشافعي هذا بالخبر، فقال: لأن النبي ﷺ أمر سعد أن يتصدّق عن أمه بعد موتها، وأراد به ما روي أن سعداً قال: يا رسول الله إن أمي افتلتت، أي: ماتت فجأة، ولو قدرت لأوصت، فهل ترى أن أتصدّق عنها؟ فقال: «نعم»[1]، وإن قلنا: العبد يملك نصّ الشافعي في «القديم» على قولين:

أحدهما: أن هذا الدم يكون في مال السيد، لأنه لما أذن له في التمتع كان تحملاً

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٠٩)، عن عائشة أن رجلاً قال للنبي ﷺ إن أمي أفتلتت...» ومسلم في صحيحه (١٠٠٤).

للهدي كالإذن في النكاح باكتساب المهر والنفقة [١٧٥/ب].

والثاني: لا يجب في ماله بل يكون فرضه الصوم، لأنه ينفك ذلك عن وجوب المال، بأن يكون الفرض الصوم، فافترقا، وله أن يصوم من غير إذن السيد، لأنه لزمه بسبب تضمّنه إذنه ولو عتق هذا العبد قبل أن يصوم عن متعته، فأراد أن يريق دماً، له ذلك على الأقوال كلها، وهو معنى قوله ما دام مملوكاً، ولكنه جواب على القول الذي يقول: الاعتبار في الكفّارات بوقت الأداء إلا بوقت الوجوب، والله أعلم.

بَابُ
من أهلّ بحجّتين أو بعمرتين

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ومن أهلّ بحجّتين معاً أو بحجّ، ثم أدخل عليه حجّاً آخر.

الفصل

إذا أحرم بحجّتين أو بعمرتين أو بواحدة منهما، ثم أدخل الأخرى عليها، فلا ينعقد إحرامه إلا لواحدة، ولا تنعقد الأخرى، ولا يجب قضاؤهما، ولا دم عليه. وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة وأصحابه: ينعقد بهما إلّا أنه لا يمضي فيهما، بل يرفض إحداهما، ويمضي في الأخرى ثم يقضي الثانية بعد ذلك، واختلفوا في وقت الرفض، فقال أبو يوسف: ترفض الثانية عقيب الإحرام. وقال أبو حنيفة ومحمد: ترفض إذا أخذ في العمل حتى لو ارتكب محظوراً قبل ذلك يلزمه جزءان، والحجّة ما ذكره المزني وتحريره أنهما عبادتان لا يصحّ المضي في عملهما، فلا يصحّ الإحرام بهما كالصلاتين، ويفارق الحجّ والعمرة ينعقد الإحرام بهما، لأنه يمكنه المضي فيهما، وههنا لا يصحّ المضي فيهما، فلا ينعقد بهما.

وقد ذكرنا قبل هذا أن إدخال العمرة [١٧٦/أ] على الحجّ لا يجوز قولاً واحداً على أحد الطريقين. والصحيح عند الشافعي أن إدخال أحدهما على الآخر قبل التلبس بشيء من أعماله يجوز سواء كان إدخال الحجّ على العمرة أو العمرة على الحجّ. وإذا قلنا: لا يجوز لو رمى يوم النفر الأول، ونوى الانصراف، ثم أحرم بالعمرة، فإن كان قبل أن ينصرف لم تنعقد عمرته، وقد ذكرنا ذلك.

بَابُ
الإجارة على الحجّ والوصية به

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يجوز أن يتسأجر الرجل من يحجّ عنه إذا لم يقدر على مركب لضعفه وكبره إلّا بأن يقول: يحرم عنه من موضع كذا.

الفَصْلُ

يجوز لمن عجز عن الحجّ بنفسه عجزاً مأيوساً منه أن يجهز من يحجّ عنه، فإن تطوع عنه بلا رزق ولا أجرة جاز، وإن حجّ عنه برزق، وهو أن يقول: حجّ عني وأعطيك نفقتك جاز، وإن استأجره إجارة صحيحة، بأجرة معلومة جاز وتكون الإجارة لازمة مستقرة، ويقع الحجّ عن المحجوج عنه، ويسقط فرضه ويستحقّ الأجير الأجرة المسماة.

وقال أبو حنيفة: الاستئجار عليه لا يجوز، ولكن يجوز أن يعطيه نفقة ليحجّ عنه، فإذا حجّ كان الحجّ عن الفاعل، وثوابه له، ويحصل للمستأجر ثواب النفقة. وبه قال أحمد وبقولنا قال مالك: والدليل عليه أن هذا عمل يدخله النيابة، فجاز أخذ الأجرة عليه كتفريق الزكاة.

فَرْعٌ

هل من شرطها أن يبين موضع الإحرام في العقد؟ اختلف أصحابنا فيه على طرق. وقال أبو إسحاق وغيره: فيه قولان [١٧٦/ب]:

أحدهما: لا يصحّ إلّا بأن يبيّن موضع الإحرام، لأن الإحرام يجوز من كل موضع، فتكون الإجارة مجهولة، فلا بدّ من البيان، وهو الذي نصّ عليه ها هنا.

والثاني: قاله في «الإملاء»: يصحّ مطلقاً، لأنه مبيّن بالشرع، وهو الميقات، فيحمل عليه كموضع الوقوف، والطواف والسعي وكالثمن في البيع والسير في الإجارة يحمل على العرف ويصح العقد مطلقاً به. ومن أصحابنا من قال: المسألة على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال يحتاج أن يبيّن أراد إذا كان منزله بين ميقاتين يصلح أن يكون كل واحد منهما ميقاته، والموضع الذي قال: لا يحتاج إلى بيانه إذا كان ميقات بلده معروفاً، وهذا لا يحتمل كلام الشافعي، لأنه لما قال: لا يجوز حتى يبيّن من العلة التي ذكرناها.

ومن أصحابنا من قال: المسألة على اختلاف حالين من وجه آخر، فإن كان المحجوج عنه ميتاً لا يشترط بيانه، لأنه لا اختيار له، ولا يتوصّل إلى غرضه، وإن كان المحجوج عنه

حياً شرط لاختلاف غرضه. وله اختيار يتوصّل إليه، فإذا قلنا: لا يشترط ذلك، فإن عيّن موضعاً، إما الميقات أو قبله صحّت الإجارة، وتعيّن ذلك، وإن أطلق يلزمه الإحرام من الميقات، فإن أحرم قبلها استحقّ المسمى، ولا يستحقّ شيئاً آخر للزيادة، وإذا قلنا: يشترط، فإن عين موضعاً صحّت الإجارة، ويلزمه الإحرام، وإن لم يعيّن بطلت الإجارة إلا أن الأجير إن حجّ عن المستأجر أجزأ ذلك الحجّ عنه، لأنه قد أذن له فيه، وإن كان العقد فاسداً كما لو وكّل في بيع شيء وكالة فاسدة، فباع صحّ، [١٧٧/أ] ولا يستحقّ الأجير الأجرة المسمّاة لأن المسمّى يستحقّ بالعقد الصحيح دون الفاسد، فيلزم أجر المثل.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن وقت له وقتاً فأحرم قبله، فقد زاد خيراً.

الفَصْلُ

إذا عيّن الأجير موضعاً يحرم منه، فأحرم قبله، فقد زاده خيراً، وإن أحرم من ذلك الموضع فقد وفّى بموجب العقد، وأجزأه وإن جاوزه وأحرم دونه، فإن رجع إليه محرماً ومضى في حجّه فقد زاده خيراً، وإن مضى على وجهه، ولم يرجع إلى الموضع الذي عيّنه، فلا يختلف المذهب أن عليه دماً، لأنه ترك الإحرام من الموضع الذي يلزمه الإحرام منه، فهو كما لو ترك الإحرام من الميقات الشرعي، فإذا ثبت هذا، فهل عليه أن يردّ من الأجرة بقسط ما ترك. قال في «الأم»: يلزمه ذلك، وعليه دم.

وقال في «القديم»: عليه دم وسكت عن ردّ الأجرة. واختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال قول واحداً، أنه يردّ بقدره من الإحرام، وما قاله في «القديم» محمول على ما فسره في «الأم»، فيقال: كم تسوى الحجّة من بلده على أنه يحرم من الموضع الذي عيّنه، فيقال ثلثمائة، فيقال: وكم تسوى الحجّة من بلده على أن يحرم من الموضع الذي أحرم منه، فيقال: مائتان، فيردّ مائة درهم، وهذا لأنه استؤجر على سفر وعمل، فلم يفعل ذلك على التمام نصّ عليه في «الإملاء»، وفيه قول آخر نصّ عليه في الجديد يعتبر تقسيط للأجرة من الموضع الذي نصّ عليه دون البلد الذي خرج منه لتكون الأجرة مقسّطة على أفعال الحجّ دون السفر الموصل إليه، ذكره في «الحاوي».

ومن أصحابنا من قال: فيه قولان [١٧٧/ب]:

أحدهما: لا يردّ من الأجرة شيئاً، لأنه جبر نقصه بدم. وهذا ضعيف.

والثاني: يلزمه ذلك على ما ذكرنا، لأنه لم يوفّه جميع العمل، فلم يستحقّ كمال الأجرة كما لو استأجره ليبني له عشرة أذرع فبنى تسعة أذرع لا يستحقّ كمال الأجرة. وهذه

الطريقة أصحّ، لأن الشافعي قال في «القديم»: يهريق دماً وحجّه تام، وتمام الحجّ يدلّ على أنه لا نقصان فيه والأجرة إنما تردّ عند النقصان، فإذا لم يكن نقصان لا يلزمه ردّ شيء.

فَرْعٌ

لو ترك الرمي هل يردّ من الأجرة بسقط ذلك على هذين الطريقين.

فَرْعٌ آخرُ

لو تطيّب ولبس المخيط وقتل الصيد لزمته الفدية في ماله، ولا يردّ من الأجرة شيء، لأن ذلك ينقص الثواب دون العمل، فلا يمكن تقسيط الأجرة عليه، وههنا ينقص الثواب والعمل معاً، فيلزمه الدم جبراً لنقص الثواب، ويلزمه ردّ الأجرة جبراً لنقص العمل.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك طواف القدوم ونحوه الذي لا يوجب الدم، فعليه أن يردّ بقسطه من الأجرة قولاً واحداً، لأنه عمل في مقابله عوض لم يأتِ به ولا ببدله، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك المبيت بمزدلفة ونحوه، فإن قلنا: عليه دم، فهل يردّ بقسطه من الأجرة؟ على الخلاف الذي ذكرناه، وإن قلنا: لا دم عليه يلزمه ردّ قسطه قولاً واحداً.

وقال ابن شريح محلّ القولين فيما ذكرنا إذا كان النقص الداخل في الإحرام أكثر من قيمة الشاة التي ذبحها، فأمّا إذا كان عليه أقل، فعليه ردّ الزيادة قولاً واحداً. وقال غيره: سواء كان مثل قيمة الشاة، أو أقلّ [١٧٨/أ] أو أكثر، فيه قولان: لأنا لا يتحقق أن دم الشاة قد جبر النقص وتحقّقنا وجود النقص، لأن دم الشاة حق الله تعالى. وهذا يردّ حق الآدمي.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»: لو استأجره ليحجّ عنه من الميقات، فلما بلغ الميقات أحرم بالعمرة عن نفسه واعتمر ثم أحرم بالحجّ عن المستأجر من جوف مكّة، فإنه يجزىء عن المستأجر، وعلى الأجير دم ويردّ بقدره من الأجرة على المذهب الصحيح، وكيفيته على الخلاف الذي ذكرنا، ففي أحد القولين، يقال: حجّه من الميقات كم يسوي وحجّه من مكّة كم يسوي فيردّ ما بين ذلك.

وقال في «الإملاء»: يردّ ما بين بلده إلى مكّة لأنه يصير سيره من بلده إلى مكّة لنفسه دون المستأجر إذا بدأ بالعمرة لنفسه، فوجب أن يردّ من الأجرة بقدر ما بين حجّه من بلده وبين حجّه من مكّة، والمذهب الأول، لأن الإجارة عقدت على الحجّ وأفعاله، وهو الإحرام من الميقات، وما قبل ذلك من قطع المسافة إلى الميقات تسبب إلى الحجّ والأجرة إنما تسقط على العمل الذي وقع العقد عليه دون المسبب إليه ألا ترى أنه لو استأجر أجيراً ليخبز له خبزاً، فالأجرة تكون في مقابلة الخبز دون التسبب إليه من إحضار الماء وإصلاح النار، وغيرهما، فكذلك ههنا. وقال أبو حامد: المذهب أنه يقال: حجّة من بلده أحرم بها من الميقات كم تسوّى، فيقال: مائة وحجّة من بلده أحرم بها من مكّة كم تسوّى، فقال: تسعين فيسقط عشر للأجرة المسماة. وقول هذا، القائل.

الثاني، أن سيره لنفسه لا يعلم فربما تغبر عزمه في الميقات. وقال أبو حنيفة: يلزمه أن يردّ جميع النفقة لأنه أدى بالسفر غير المأمور به وفعل الحجّ من غير مشقّة، وهذا غلط، [١٧٨/ ب] لأنه أتى عنه بحجّ صحيح، وإنما أخلّ بما يجبره الدم، فلا تسقط نفقته.

فَرْعٌ آخرُ

لو رجع إلى الميقات في هذه المسألة التي ذكرناها، وأحرم بالحجّ عن المستأجر، فعلى قوله في «الأم»: لا يلزمه ردّ شيء من الأجرة، وعلى قوله في «الإملاء» يردّ من الأجرة بقدر ما بين بلده إلى الميقات. وقيل: قول واحد لا يلزمه ردّ شيء. وبه يظهر أن سفره لم يكن لنفسه.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم الأجير موقوفاً ثم عزاه إلى مستأجره قبل شروعه في العمل، فيه وجهان:

أحدهما: أنه يقع عنه، ولا يجوز صرفه إلى المستأجر.

والثاني: يقع عن المستأجر.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجره على فعل القران أو التمتع يلزم الدم في مال المستأجر دون مال الأجير، لأن هذا الدم موجب لنسك، فإذا أذن له فيه لزمه في ماله.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قول آخر يلزم النائب، لأن هذا الدمّ دم جبر ودم الجبر على الأجير في ماله كدم الطيب، وهذا غريب ضعيف.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استأجره ليقرن عنه أو يتمتع على أن يكون الدم على الأجير لم تصحّ الإجارة لأن ذلك يكون في معنى بيع، وإجارة وفي ذلك قولان: إلا أن ههنا تفسده قولاً واحداً، لأن المبيع فيها غير مضبوط بالصفة، ولا بالعيان.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استأجره على أن يحرم عنه من بستان بني عامر. قال ابن المرزبان: لا يصحّ عقد الإجارة لأن مجاوزة الميقات لا تجوز من غير إحرام.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «المناسك الكبير»: لو استأجر رجلاً ليحجّ عنه من ميقات ذكره، فسلك المستأجر غير الطريق الذي ذكره وأحرم من ميقات آخر وقع عن المستأجر، ولا يلزمه ردّ شيء من الأجرة، وإن كان الميقات [١٧٩/أ] الذي أحرم منه أقرب إلى الحرم من الميقات الذي عيّنه، لأن الشرع جعل هذه المواقيت يقوم بعضها مقام بعض بالشرع من غير نقص، وإن كان بعضها أقصر من بعض. وقيل: لا أجرة له لأنه خالف.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: لو استأجر بنفقته لم تصحّ الإجارة، لأن الأجرة مجهولة، وكذلك لو كان النسك مجهولاً مثل أن يقول: استأجرتك لتحجّ عني أو تعتمر، فالإجارة باطلة، ولكن لو حجّ عنه وقع عنه بمجرد إذنه، ويستحقّ أجرة المثل، لأنه فعل ذلك على سبيل المعاوضة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: أول من يحجّ عني فله مائة، فحجّ عنه رجل. قال الشافعي: استحقّ المائة، وقال المزني في «المسور»، هذا غلط، ينبغي أن يستحقّ أجر المثل، لأن هذه إجارة، والإجارة تفتقر إلى تعيين الأجير، والأجير غير معيّن ههنا. وقال أبو إسحاق: غلط المزني في هذا. والصحيح أنه يستحق المائة، وأخطأ المزني حيث ظنّ أنه إجارة وهي جعالة، وليست بإجارة، والجعالة لا تفتقر إلى تعيين المجعول له، ألا ترى أنه لو قال: من جاء بعبدي الآبق من البلد الفلاني فله مائة درهم، فبادر واحد، وجاء به استحقّ المائة؟ وإن لم يكن المجعول له معيناً كذلك ههنا.

فَرْعٌ آخَرُ

تعيين وقت الإحرام لا يشترط في الإجارة، لأن الشرع بيّن وقته، فلو قال: استأجرتك

لتحجّ عني هذه السنة على أن تحرم من أول يوم من شوال جاز ويلزمه كما لو نذر لأن فيه زيادة قربة، وعلى هذا إذا أفسده يلزمه في القضاء أن يحرم من أول يوم من شوال، ذكره القاضي الحسين.

فَرْعٌ آخَرُ

لا يحتاج إلى بيان الأعمال إذا كانا عالمين [١٧٩/ب] بتفصيل أعمال الحجّ، وإن كانا جاهلين، أو أحدهما لا يجوز، لأنه مجهول.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: من حجّ عني أو اعتمر فله مائة درهم فحجّ عنه رجل أو اعتمر استحق المائة، لأن في الجعالة يجوز أن يكون العمل مجهولاً، نصّ عليه ذكره القاضي الطبري.

فَرْعٌ آخَرُ

أي وقتٍ يجوز الاستئجار؟ وعليه فهو مبني على عقد الإجارة في غير هذا الموضع والإجارة ضربان معينة، وفي الذمة فالمعينة أن يقول: أجرتك داري هذه شهراً بعشرة من وقتي هذا، فمتى مضى شيء من المدة قبل القبض انفسخ منها بقدر ما مضى منها، وإن مضى كلها زالت الإجارة. وأما التي في الذمة، فأن يقول: استأجرتك لتخيط لي كذا وكذا، أو تحمل لي كذا وكذا، فهذه تقتضي أن يكون العمل معجلاً، فإن تأخر العمل لم يقدح في الإجارة، ويصحّ أن يسلم في المنافع أيضاً، فيقول: أسلمت إليك هذا في ظهر تحملني عليه إلى مكّة بكذا، فإذا ثبت هذا، فالإجارة المعينة في الحجّ أن يقول: استأجرتك لتحجّ عني بنفسك أو لم يقل: بنفسك، فإن قوله: لتحجّ عني يقتضي فعله دون فعل غيره، فهذه إجارة متعلقة بفعله بعينه فيجب تعجيل تسليمه في السنة الأولى، وإن شرط أن يحجّ في سنته كان تأكيداً كما لو اشترى شيئاً بعينه وجب تعجيل تسليمه، فإن شرط أن يعجل تسليمه في الحال كان تأكيداً لما تضمنه العقد، وجاز، ولا يجوز أن يشترط فيه التأجيل، وهو أن يقول: استأجرتك لتحجّ عني في السنة الثانية، كما لا يجوز شرط تأخير التسليم في بيع العين، ولا يجوز هذا العقد إلا في وقتٍ يمكن تعجيل العمل، أو يحتاج [١٨٠/أ] فيه إلى التسبب ليحصل العمل، فإن كان ذلك بمكّة، فلا يجوز قبل أشهر الحجّ، لأنه لا يمكن فيه تحصيل العمل إذ الإحرام بالحجّ قبل أشهره لا يجوز، ولا يحتاج فيه إلى التسبب، وهو السير، وإن كان في غير مكّة من البلاد، فإن كان يحتاج فيه إلى تقديم السير على أشهر الحجّ مثل بلاد خراسان، فإنه يجوز تقديم العقد على أشهر الحجّ على حسب الحاجة، ولو استأجره ليحجّ

عنه ماشياً، وكان المشاة يخرجون قبلها يجوز للحاجة.

وأما عقده في أشهر الحجّ، فيجوز في كل موضع لا مكان تسليم العمل عقيبه، وهو الإحرام، وفي هذا العقد إذا لم يحجّ من سنته بطل العقد، وليس في موضع تأخير تسليم المعقود عليه يبطل العقد إلا في العقد على المنافع، لأنها يتلف بمضي الزمان.

وقال القفال: لايكون من شرطه الخروج عقيب العقد بل له أن ينتظر أيام خروج الحاج، أو يشتغل بتحصيل عدة السفر والاشتغال بأسبابه اشتغال به ولو أحرم عنه، ثم أفسده فقد وقع الحجّ عن الأجير، وعليه قضاؤه وفسد عقد الإجارة وعليه ردّ الأجرة على المستأجر، وإن كانت لإجارة في الذمة وهي أن يقول: استأجرتك على حجّة في ذمتك، أو لتحصل لي حجّة أو توافيني حجّة أوتسقط عني حجّة الإسلام، فإن هذه الإجارة لا تتعلق بفعله، فإن شاء حجّ بنفسه وإن شاء حجّ عنه غيره كما لو أسلم إليه في طعام في ذمته إن شاء أعطاه من طعام نفسه، وإن شاء أعطاه من طعام غيره، ويشترط فيه قبض الأجرة في المجلس لأنه سلم، وقيل: إذا أطلق فيه قولان: **أحدهما**: يبطل.

والثاني: يصحّ ويكون كالمقيد بالحلول، والشرط في انعقاده أن يكون بقي من الزمان مقدار ما يقطع فيه المسافة [١٨٠/ب] من غير مشقّة، وإن شرط فيه التأجيل ثبت وصحّ العقد، وهو أن يقول: تحصل في السنة الثانية، أو الثالثة، كما يقول: أن السلم الحال يجوز، والسلم إلى أجل يجوز، وهذا بمنزلة السلم، فعلى هذا إذا كان مطلقاً، كانت له مطالبته في السنة الأولى كما يقول في السلم المطلق أنه يقتضي تعجيل التسليم في الحال، وله مطالبته في السنة الأولى به، فإن أخّر عن السنة الأولى لم تبطل الإجارة، ولكن قال أبو إسحاق إن كان المستأجر حياً أو كان ميتاً، ولم يكن أوصى به أن يحجّ عنه، وإنما تبرع الوارث بأن دفع إليه مالاً يحجّ عن الميت، فإن للمستأجر الوارث فسخ العقد واسترجاع الأجرة، لأن لهما غرضاً في ذلك، وهو أن ينتفعا بذلك المال ويتصرفا فيه إلى السنة الأخرى، وهذا كما قال الشافعي: إذا أسلم في الرطب، فانقطع الرطب في ذلك البلد كان بالخيار إن شاء أخّره إلى القابل، وإن شاء فسخ واسترجع رأس المال، وفيه قول آخر: ينفسخ كما قلنا في المسلم فيه إذا انقطع في قول، وإن كان الحجّ عن الميت بوصية منه لم يجز له فسخه واسترجاع الأجرة منه، لأن الأجرة لا تجوز للوصي أو الوارث التصرف فيها والانتفاع بها، بل يجب صرفها في هذه الجهة، فلم يكن لفسخ العقد واسترجاع الأجرة فائدة، ولا غرض، وقيل: يفعل ما فيه النظر للميت فإن رأى أن غيره من الأجراء أصلح له يفسخ ويستأجره غيره، فإن قيل: إذا كانت الحجّة في الذمة لم جاز له فسخ العقد لتأخره عن السنة الأولى؟ قلنا: لأنها وإن كانت في الذمة، فإن تعجيلها في السنة الأولى واجب، فإذا

أحرم لم يفسخ العقد وثبت له خيار الفسخ كما نقول في السلم في الرطب إذا انقطع على أحد القولين.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كانت المدة طويلة، فعجّل [١٨١/أ] الحجّ جاز لأنّه لا غرض في التأخير كما لو كان عليه دين مؤجّل، فعجّله يلزمه قبوله في ظاهر المذهب.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحرم به في السنة الأولى في هذه المسألة وأفسده فقد وقع ذلك عن الأجير، ولم يصحّ تسليمه إليه، لأن الإجارة تقتضي حجّة صحيحة في معنى ما لو أخّر تسليمها عن السنة الأولى.

وقال أصحابنا: ههنا له فسخ الإجارة واسترجاع الأجرة سواء كان الحجّ عن الحيّ أو الميت لوصيهما، وتطوع من الوارث، لأن لهم فيه غرضاً صحيحاً، وذلك أن هذا الأجير يحتاج إلى القابل أن يقضي عن نفسه هذه الحجّة ثم يحجّ عن المستأجر في الثالثة، فيؤدي إلى تأخير الحجّة إلى السنة الثالثة، وإذا استرجعوا الأجرة منه استأجروا من يحجّ في العام القابل، فاستفادوا به تعجيل الحجّ.

وقال القاضي الطبري: لا نصّ فيه، ويجب أن يكون بمنزلة التأخير من غير إفساد على ما بيّناه، لأن الحجّة إذا كانت في الذمّة، فله أن يحجّ غيره عنه، فإذا كان بالقابل حجّ عن نفسه القضاء، واستأجر من يحجّ عن الميت، فبطل ما قال: هذا القابل، فإذا ثبت هذا، فلم تنفسخ الإجارة وصبر عليه، فإنه في القابل يحجّ عن نفسه قضاء عما أفسده فإن حجّ عن المستأجر كان عما عليه من القضاء، نصّ عليه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجه يقع القضاء عن المحجوج عنه، ويجعل الفاسد كأن لم يكن، ولا يجب ردّ الأجرة، وهذا غريب بعيد.

فَرْعٌ آخَرُ

لو استأجره رجلان ليحجّ كل واحدٍ منهما، فأحرم عنهما جميعاً في سنة واحدة انعقد الإحرام عن نفسه، لأن الجمع بين إحرامي الحجّ لا يجوز دفعة واحدة، فلم يجز أن ينعقد بهما، فانعقد بأحدهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فكان الأولى أن ينعقد عن الأجير، وكذلك لو أحرم الولد للأبوين انعقد عن نفسه [١٨١/ب].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا أحرم عن أبويه صحّ، وكان له أن يجعله عن أيّهما شاء استحساناً، واحتجّ بأن المقصود بذلك جهة واحدة، وهي جهة الثواب والجهالة لا تؤثر في حقّ الله تعالى، وهذا غلط، لأنه قصَد الإحرام الواحد عن اثنين، فأشبه إذا أحرم عن أجنبيين. وأمّا ما قالوه، فلا يصحّ، لأن الحجّ يقع عن الأب كما يقع عن الأجنبي والقصد من الكلّ الثواب، وحصول القربة، فلا فرق. وهذا لو استأجره رجل واحد يصحّ، فأحرم الأجير عنه وعن نفسه، انعقد إحرامه.

فَرْعٌ آخرُ

لو أمره بالحجّ عنهما، فأحرم عن أحدهما لا بعينه، انعقد إحرامه عن نفسه دون المستأجر، وكان له صرفه إلى أيّهما شاء قبل أن يتلبس بشيء من أفعال الحجّ.

وبه قال أبو حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يقع عن نفسه، وهذا غلط قياساً على ما أطلق للإحرام عن نفسه، ثم عيّنه بالحجّ أو بالعمرة يجوز.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: فإن أفسد حجّه أفسد إجارته.

الفَصْلُ

إذا استأجره ليحجّ عنه، فأحرم عنه، وأفسده يتعلق بالإفساد أربعة أحكام: **أحدها**: أن الحجّ ينقلب إلى الأجير.

والثاني: يلزمه فيه عن نفسه.

والثالث: يلزمه القضاء عن نفسه.

والرابع: يلزمه بدنه لأجل الإفساد.

وقال المزني: لا يجب قضاؤه على الأجير ويمضي في حجّه على الفساد عن المستأجر، لأنّ الحجّ عن المحجوج عنه، وهو لم يفسده، فكيف يجب قضاؤه عليه.

وأمّا الأجير، فليس الحجّ عنه، فلا يقضيه أيضاً، وهذا غلط، لأن الحجّ عن الغير إنما يجوز بالإذن، وهو استأجر ليحجّ عنه حجّة شرعية سليمة من الفساد، فإذا أفسدها خرج الحجّ عن أن يكون مأذوناً فيه، فلم يقع عنه وينصرف إليه، لأنه لو أحرم بهذه الحجّة عن نفسه ابتداء صحّ، فإذا أحرم به عن الغير، [١٨٢/أ] ولم يقع عن ذلك الغير، انصرف إليه

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٧١).

كما لو وكّله بأن يشتري عبداً، فاشترى جارية، فالشراء ينصرف كذلك ههنا. وقال الشافعي ههنا: أفسد إجارته، وأراد إذا كانت الأجارة معينة على ما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو لم يفسد، فمات قبل أن يتمّ الحجّ، فله بقدر عمله.

الفَصْلُ

إذا استأجر رجلاً ليحجّ عنه، ثم مات الأجير لم يخلُ من ثلاثة أحوال: إما أن يموت قبل الإحرام، أو بعد الفراغ من أركان الحجّ كلها، أو بعدما أتى ببعض الأركان، وبقي البعض، فإن مات قبل الإحرام مثل أن بلغ إلى أقرب الميقات، ولم يحرم بالحجّ، ثم مات، فلا يختلف قول الشافعي أنه لا يستحق من الأجرة شيئاً، لأن السفر تسبب إلى الحجّ والأجرة تقابل أعمال الحجّ دون التسبب.

وحكى الماسرجسي عن ابن أبي هريرة أنه قال: لمّا وقع من القرامطة ما وقع اجتمعت أنا والمحاملي والإصطخري، واتفقنا على أن نفتي أن كل من كان حاجّاً عن الغير لا يستحق الأجرة، إلّا أنه يرضخ له بشيء. هكذا حكاه القاضي الطبري، وذكر الشيخ أبو حامد: أنهم أفتوا بأن له الأجرة بقدر ما قطع من المسافة، وهذا يخرج على ما ذكره الشافعي في «الإملاء» إذا أحرم بالعمرة عن نفسه، ثم أحرم بالحجّ عن المستأجر من مكّة أنه يلزمه أن يردّ من الأجرة بقدر المسافة، وما ترك من الإحرام، فيكون في المسألة قولان:

أحدهما: ما ذكرنا، وهو الصحيح.

والثاني: تستحق بقدره، فتسقط الأجرة عليها، ثم في مسألة «الإملاء» من أصحابنا من يعتبر الفراسخ ويقتصر عليه. ومنهم من يعتبر مع الفراسخ سهولة الطريق وحزونتها، فربما يجعل أجرة فرسخ خمس دراهم، وأجرة فرسخ درهماً. وهذا أصحّ، وإن مات بعد الفراغ من الأركان [١٨٢/ب]، وبقي الرمي والمبيت، فإن ورثته يريقون دماً عمّا تركه، وهل يردون بقدر ذلك من الأجرة؟ على اختلاف أصحابنا في تخريجه قولين، أو قول واحد على ما بيّناه في مجاوزة الموضع الذي عيّنه الإحرام، وإن مات في خلال الأركان مثل أن أتى بالإحرام والوقوف، وبقي عليه الطواف والسعي، فهل يستحقّ الأجرة؟ نص في «الإملاء» على قولين:

أحدهما: يستحق بقدره، وهو الصحيح.

ونقله المزني إلى «المختصر»، لأنه أوفاه بعض المقصود بعقد الإجارة، فأشبه من قال: من ردّ آبقي فله كذا، فردّه في بعض الطريق، ثم انفلت لا يستحق الأجرة، لأن المقصود لم يحصل كذلك ههنا. ومن قال بالأول أجاب عن هذا بان في مسألة الآبق لم

يحصل شيء من المقصود، وههنا حصل، لأن في أحد القولين، يبني الغير عليه.

وفي **القول الثاني**: يحصل الثواب له في قدر ما فعل، فإذا قلنا بالمذهب، قال أبو إسحاق: فيه قولان:

أحدهما: يسقط على العمل والمسير، وإن كان لو انفرد المسير لم يسقط عليه، لأن ههنا تابع للأفعال، ويجوز أن يتناول العقد سبباً على وجه البيع، ولا يفرد به كأساس الحيطان وطي الآبار، يصحّ بيعهما مع الدار تبعاً، ولا يفردان بالبيع.

والثاني: يسقط على الأعمال، فيقال: كم تسوى الحجّة من الميقات؟ فيقال: مائة، يقال: وكم قدر ما عمله من الحجّ؟ فيقال: نصفه، فيجب نصف الأجرة، وهذا لأنه لو قابله عوض لكان له عوض بانفراده والمقصود الأعمال لا غير.

وذكر القفال: أن الأول هو المنصوص. والثاني، قول مخرج. وقال ابن شريح: ليست على قولين، بل هما على اختلاف حالين، فإن قال: استأجرتك لتحجّ عني فالتوزيع من يوم الإحرام. وإن قال: لتخرج حاجاً عني، فمن يوم [١٨٣/أ] الخروج هذا في مقدار ما يستحقّه من الأجرة. وأمّا في جواز البناء في الحجّ على فعل الغير قولان:

أحدهما: يجوز للمحلّ أن يبني عليه ذكره في «القديم»، لأن فعل الحجّ يجوز من اثنين، ألا ترى أن الولي إذا أحرم عن الصغير، ثم صار الصبيّ مميزاً في وقت الحجّ، وأمكنه الطواف بالوقوف والرمي بنفسه لزمه أن يتولى ذلك بنفسه؟ فيكون الإحرام من الولي وسائر الأعمال من الصبيّ.

وقال في «الجديد»: لا يجوز، وهو الصحيح، لأنه عبادة على البدن، فلا يجوز للغير أن يبني فيها على فعل الغير كالصوم والصلاة، ولأنه لو جاز هذا، جاز أن يستأجر في الابتداء اثنين يفعلان الحجّ عنه، فإن قيل: أليس لو وضّاه نفسان أو توضّأ بعض الوضوء، ثم أكمله غيره يجوز؟ قلنا: هذا لا يكون بناء على فعل الغير، لأنه هو المتطهر دون الموضيء، وإنّما هو معين له عليه، فلم يكن ذلك بناء وليس كذلك الأجير، فإنه إذا أحرم عن غيره، فهو المحرم، فإذا جاء حلال ليبني عليه احتاج إلى إحرام مستأنف، فيصير محرماً به، فيكون قد بنى فعله على فعل غيره، فإذا قلنا بقوله الجديد نظر في الإجارة، فإن كانت معينه بفعله بطلت الإجارة وردّ الأجرة على ما ذكرنا، وإن كانت في الذمّة، فإن كان وقت الحجّ باقياً كأن مات قبل فوات وقت الوقوف استأجر ورثته من يحجّ في هذه السنة عن المستأجر، فإن أحرم هذا الثاني من حيث بلغ المورث وجب الدم لترك الميقات، وهل يردّ من الأجرة بقدره؟ قد بيّنا، وإن رجع إلى الميقات سقط الدم، وإن كان قد فات وقت

الوقوف، فإن الحجّ يتأخّر إلى السنة الثانية، فإن اختار المستأجر فسخ الإجارة لتأخرها عنه جاز. وإن اختار إقرارها ليستأجر عنه في السنة الثانية من يحجّ من مال المورث [١٨٣/ب] جاز، وهذا إذا كان الحجّ عن حيّ، فإن كان الحجّ عن ميت لا يجوز للوصي أن يفسخ الإجارة على ما بيّنا.

وإذا قلنا بقوله القديم، فإن كانت الإجارة معينة بطلت الإجارة، فإن كان قبل فوات الوقوف يستأجر الآمر من يحرم عنه، ويبني على ما مضى من أعماله، وهذا الثاني يحرم مكانه، ويقف، ولا يجب الدم بترك الميقات، لأنه بنى على إحرام أتى به من الميقات، وسقوط الدم ههنا هو الفرق من القولين، فإن في القول الأول، يجب الدم على ما ذكرنا، وإن مات بعد الوقوف، فالمستأجر يستأجر من يكمل الحجّ على ما يأتي بيانه، وإن كانت الإجارة في الذمّة، فإن ورثة الأجير يتمّون النسك، فإن كان مات قبل الوقوف استأجروا من يحرم، ويقف ويتمّ الحجّ، أو يفعله الوارث بنفسه، وإن كان بعد الوقوف، فكذلك إن كان وقت الوقوف باقياً، إلا أنه يحرم عنه بالحجّ، ولا يقف ويأتي بالباقي.

وقال أبو إسحاق: يحرم الثاني بالعمرة، ويأتي بالطواف والسعي، ولا يأتي بالرمي، لأنه ليس في العمرة رمي ويريق عن الرمي والمبيت دماً، لأن الدّم ينوبُ عنهما، وهذا لأنه لا يجوز الإحرام بالحجّ قبل أشهره. وقال الشيخ أبو حامد: والوجه الأول الذي ذكره أصحابنا ضعيف من هذا الوجه، وهو أن إحرام الحجّ لا يجوز في غير أشهره. وما قاله أبو إسحاق أفسد، لأنه يأتي بطواف العمرة، ويقع عن الحجّ.

وقال سائر أصحابنا: الصحيح الوجه الأول، وهذا الإحرام مبني على إحرام ابتدىء في أشهر الحجّ، وإنما لا يجوز ابتداء الإحرام في غير أشهر الحجّ، ولأن هذا الإحرام تابع للأفعال، وهذه الأفعال الباقية تجوز في غير أشهر الحجّ، وما قاله أبو إسحاق لا يصحّ لما ذكره ومن وجه آخر، أنه لو صحّ ما قاله لوجب إذا أحرم الثاني بالحجّ [١٨٤/أ] عند بقاء وقت الوقوف، وكان الأجير الأول، قد وقف أن يلزمه الوقوف، لأن الإحرام بالحجّ يوجب بذلك، ولا يقول هذا قائل. وقال بعض أصحابنا بخراسان: نصّ الشافعي على أن البناء على الحجّ جائز حتى لو وقف الأجير، ثم مات استؤجر عنه من يحرم إحراماً ناقصاً، ولا يحرم عليه في إحرامه إلا النساء، فيطوف بالبيت، ويتمّ الحجّ. وهذا قول غريب خلاف ما ذكر أبو إسحاق. وقيل: جملة ما ذكرنا ثلاثة أقوال:

أحدها: الوارث يبني على فعل الأجير، ويستحقّ تمام الأجرة.

والثاني: لا يبني ولا يستحقّ شيئاً من الأجرة.

والثالث: لا يبني ويستحق بقدر ما فعله للأجرة، وهكذا القولان، فيمن حجّ عن نفسه، ومات في خلاله يبني عليه أم لا ولا يختصّ ذلك بموت الأجير.

فَرْعٌ

لو استأجره للحجّ فأحصر بعد وفاته يتحلل، ولا قضاء عليه كالمستأجر لو كان أحرم فأحصر.

فَرْعٌ آخَرُ

هل يستحقّ من الأجرة بقدر ما أتى به إلى وقت الإحصار؟ قولان، كما لو مات.

فَرْعٌ آخَرُ

لو لم يتحلّل حتى فاته الحجّ، ثم دخل مكّة فطاف وسعى وحلق، فما فعله بعد الفوات لا أجرة له له للتحلّل لا عن المحجوج عنه، وفيما فعله قبل ذلك إلى أن أحصر هل يستحق الأجرة؟ على ما مضى من القولين.

فَرْعٌ آخَرُ

لو فاته الحجّ بخطأ العدد يلزمه دم الفوات، والقضاء عند الفوات. وقال أبو حامد: يجب على قياس ما ذكرنا في الأجير إذا أفسد الحجّ أن لا يستحقّ الأجير ههنا شيئاً من الأجرة، لأن القضاء يلزمه كما في الإفساد. وقال القاضي الطبري: نصّ على هذا في (المناسك الكبير). ويفارق إذا أحصر يستحقّ الأجرة إلى أن أحصر، لأن الحبس من جهة غيره والفوات [١٨٤/ب] حصل بمعنى من جهته فافترقا.

فَرْعٌ آخَرُ

قال أبوحامد: قال في «الأم»: إذا أحصر الأجير بعد الإحرام يتحلّل على ما ذكرنا وما أتى به عن المستأجر، ويفارق الإفساد، لأنه أتى فيه بما يوجب القضاء، فوقع عليه بخلاف ذاك، فعلى هذا ينبغي أن يكون دم الإحصار عن المستأجر. وقال القاضي الطبري: يقع عن الأجير المحصر، والدم عليه وهو الأقيس المشهور، وهل تكون له الأجرة إلى أن أحصر: على ما ذكرنا.

الفَصْلُ

قال الشافعي في «المناسك الكبير»: لو استأجره على أن يتمتع عنه، فأفرد أجزأته

الحجّة عنه، وقد زاده خيراً، بأن أحرم بالحجّ من الميقات، فإن التمتع يحرم بالحجّ من جوف مكّة، وجملة هذا أنه إذا عيّن له الإحرام بنسك، فأحرم بغيره، فهو على أربعة أقسام: **أحدها**: أن يعين الحجّ فيحرم بغيره.

والثاني: أن يعين العمرة، فيحرم بغيرها.

والثالث: أن يعيّن القران فيحرم بغيره.

والرابع: أن يعيّن التمتع فيحرم بغيره. فأما لأول، وهو إذا عيّن الحجّ، فأحرم بغيره ففيه ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يحرم بعمرة.

والثاني: أن يحرم بالقران.

والثالث: أن يحرم بالتمتع، فإن اعتمر فهذه العمرة لا تسقط ما لزمه من الحجّ، ثم لا يخلو حال المحجوج عنه، إما أن يكون حيّاً، أو ميتاً، فإن كان حيّاً كانت العمرة عن الأجير، لأنه لم يأذن، وإن كان ميتاً، فإن كانت عمرة الإسلام واجبة عليه، كانت واقعة عن الميت، لأن الأجير نواها عنه، ويجوز ذلك من غير إذن، والأجرة له، وعليه أن يحجّ عنه بعقد الإجارة، وإن كانت عمرة الإسلام غير واجبة عليه، فيه قولان بناء على القولين في جواز النيابة في حجّ التطوع، فإن قلنا: لا يجوز يقع عن الأجير. وإن قلنا: يجوز يقع عن الميت دون الأجير، وهو مقطوع لا أجرة له [١٨٥/أ].

والثاني، من الأقسام أن يقرن. قال في «المناسك الكبير»: جاز واستحق الأجرة المسماة. وقد زاد عمرته على المستأجر دم القران، وهو كرجل استؤجر على أن يعمل عملاً فعمله وزاد آخر معه، ولا شيء له في زيادة العمرة، لأنه متطوع بها.

قال أصحابنا: تأويل هذه المسألة، أن المحجوج عنه ميت والعمرة واجبة عليه، فيجوز لكل أحدٍ أن يعتمر عنه، وإن لم يأذن الوارث فيقع كلاهما عنه، ويستحق الأجرة المسماة، ويجب دم القران في مال الأجير، لأنه تطوع به، ولو كان هذا عن حي يقع عن الأجير، لأنه لم يأذن في العمرة، فوقعت عن الأجير، وإذا وقعت عن الأجير كان الحجّ تبعاً لها، فتقع عن الأجير أيضاً، لأنه لا يتبعض، ولو كان عن ميت، ولم تكن العمرة واجبة عليه، فهو على ما ذكرنا من القولين في جواز التطوع به عن الميت، **أحدهما**: تكونان عن الميت.

والثاني: كلاهما عن الأجير لما ذكرنا أن العمرة لم تصحّ عن الميت، فيقع عن الأجير والحجّ يتبعها أيضاً.

وقال بعض أصحابنا: تأويل المسألة أنه استأجره الحي ليحجّ عنه، وكان في كلامه

الآخر بالقران مثل أن يقول: أقرن عني بمائة دينار، فقال: لافعال الحجّ بمائة دينار فرضي به، فإذا أقرن عنه كان بإذنه ورضاه، فيجوز الحجّ والعمرة عنه، قال هذا القائل: والدم على المستأجر، وإن لم يكن في كلامه ما يدلّ على هذا الإذن، فحكمه ما ذكرنا. وهذا التأويل أصحّ، لأنه إذا كان المحجوج عنه ميتاً، والعمرة واجبة عليه يكون الدم على الأجير على ما ذكرنا، وقد نصّ أن الدم على المستأجر.

ومن أصحابنا من قال: تأويل المسألة في الحيّ، وإن لم يوجد منه ما يدلّ على الإذن، لأنه لا يجوز أن يعتمر عن الحيّ من غير أجرة عمرة مفردة، فأما إذا أقرن بالحجّ المأذون عمرة تقع العمرة عنه [١٨٥/ب] كالنسك الواحد. وهذا أيضاً غير صحيح، لأنه يفيد وجوب الدم على الأجير، وقد نصّ على وجوب الدم على المستأجر، فخرج من هذه الجملة أنه إذا كان المحجوج عنه ميتاً وقعا معاً عن المستأجر والدم على الأجير، وإن كان حياً وجرى في كلامه ما يدلّ على الإذن فيه وقعاً معاً عنه، والدم عليه كما لو صرّح به، وإن كان حياً، وليس في كلامه ما يدلّ على الإذن، فعلى وجهين:

أحدهما: النسكان عن الأجير، ولا شيء له.

والثاني: النسكان عن المستأجر، والدم على الأجير، وذكر الشيخ أبو الحسن المحاملي رحمه الله: إذا وجد منه ما يدلّ على الإذن به يجوز عن المستأجر كلاهما، ولكن الدم على الأجير، لأن المستأجر لم يأذن في إحرام يتضمّن الدم، وهو غلط بخلاف النصّ، ولأنه إذا لم يؤذن وجب أن لا يقع عنه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا لم يوجد منه دلالة للإذن، فالعمرة عن الأجير. وفي الحجّ قولان: وهذا أيضاً غلط، وقيل: أصل الوجهين مما قال الشافعي في الوكالة: إذا دفع إليه ألفاً ليشتري له به عبداً، فاشترى عبدين يصحّ العقد فيهما للعقد، وزاده خيراً في أحد القولين.

والثالث، من الأقسام أن يتمتع، فالكلام في العمرة على ما مضى في القسم الأول، لأنها مفردة، والحجّ واقع عن الآمر حياً كان أو ميتاً لإفراده لأنه استؤجر ليحرم به من الميقات، فأحرم به من مكّة فعليه دم لمجاوزة الميقات وهل يردّ من الأجرة بقسط ذلك؟ وجهان، ولا دم على الأجير في تمتعه لأن دم التمتع إنما يجب إذا وقع النسكان معاً عن شخص واحدٍ وههنا وقعا عن شخصين إلا أن يقع عن المحجوج عن العمرة أيضاً، لكونه ميتاً، فيجب دم التمتع على الأجير، فيكون عليه دمان: دم المتعة ودم مجاوزة الميقات [١٨٦/أ].

ومن أصحابنا من قال: إن كان في كلامه ما يدلّ على الإذن به، فقال: أفرد فإن تمتعت فقد أحسنت. وقع النسك عنه، وإن لم يكن في كلامه ذلك ما ذكرنا. وأما القسم الثاني من الأصل أن يأذن له بالإحرام بعمرة، فأحرم بغيرها فيه ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يحرم بحجّ.

والثاني: أن يقرن عنه.

والثالث: أن يتمتع عنه، فأما الأول، فإن كان عن حيّ يقع عن الأجير، وإن كان عن ميت فحكمه على ما مضى من اعتبار حال الميت في بقاء فرض الحجّ عليه أو سقوطه عنه.

وأمّا الثاني، فحكمه كما لو استؤجر بحجّة مفردة فأحرم قارناً على ما ذكرنا، فإن قيل: العمرة لا تفوت فيمكنه أن يعتمر بعده عنه. قلنا: عيّن له الزمان، وقد فات ذلك الزمان فبطلت الإجارة، فإذا فعل ذلك لا يستحق الأجرة، نصّ عليه في «المناسك الكبير»، وقال: ردّ الأجرة، ومعناه هذا وقيل معناه لا أجرة له بما فعل، ولم يتعرض لحكمٍ آخر لو اعتمر بعده.

وأمّا الثالث، فإذا تمتع، فالعمرة عن الآمر حيّاً وميتاً لانفرادها وله الأجرة، والحجّ يختلف بين أن يكون حيّاً أو ميتاً، وبين أن يكون عليه فرضه أو لا، وبين أن يوجد ما يدلّ على الإذن أولاً، فإن أوقعنا الحجّ على الأجير لم يجب دم التمتع، وإن أوقعنا عن الميت يلزمه دم التمتع لوقوعهما عن شخصٍ واحد.

وأمّا القسم الثالث من الأصل أن يعيّن له القران، فأحرم بغيره ففيه ثلاثة أقسام: أحدها، أن يحرم بحجّة مفردة، فيقع الحجّ عن الآمر، وبقي الثاني، وهو العمرة فبعث غيره ليعتمر عنه، وإن كانت العمرة واجبةٌ عليه ورجع عليه بحصة العمرة من الإجارة، فإن اعتمر هذا الأجير عنه بعد ذلك يجوز عن الآمر، وزاده خيراً من وجه بإفراد كل واحدٍ منهما [١٨٦/ب] يؤذن فيه، ذكره في «الحاوي».

وسائر أصحابنا ذكروا قولاً واحداً أنه يسقط عنه فرضهما، ويستحقّ جميع الأجرة ويلزم دم القران في مال المستأجر، لأنه زاده خيراً من وجه، وهو أنه أحرم بالحجّ من الميقات ونقصه من وجه ولم يؤثر ذلك في إسقاط فرض النسكين عنه. وقد رضي هو بإسقاط النسكين على وجه يقتضي وجوب الدم، ودم القران متعلق بالإحرام كدم التمتع سواء. نصّ عليه في «المناسك الكبير»، وقال: لا يلزمه أن يردّ شيئاً من الأجرة لما خفّ عنه من العمل بتداخل النسكين، لأن الشرع جوّز ذلك القدر من العمل عن العبادتين معاً.

وقال أبو حنيفة: إذا أمره أن يحجّ عن ميت أو يعتمر، فقرن يضمن الذي أخذه، لأنه فعل ما لم يؤمر، وهذا لا يصحّ لما ذكرنا أنه أتى بالمأمور وزاد.

فَرْعٌ

لو استأجر رجلاً ليحجّ عنه، فأحرم بالعمرة عن نفسه، وبالحجّ عن المستأجر نصّ في «المناسك الكبير»: أن كليهما عن الأجير، وقد ذكرنا من قبل.

وقال أبو حامد: أشار الشافعي في «القديم» إلى أنهما يقعان على ما نوى العمرة عنه، والحجّ عن المستأجر. قال القفال: وعلى هذا يجوز أن يحرم عن زيد بالحجّ وعن عمرو بالعمرة في أحد القولين. ومن أصحابنا من قال: يقعان عن الآمر، لأن العمرة تبع الحجّ، والصحيح الأول، لأن الإحرام واحد، فلا يجوز أن يقع عن اثنين، ولا يتبع الحجّ، لأنه يؤدي إلى أن ينوي نسكاً عن نفسه، ثم يقع عن غيره. وهذا محال.

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت عليه حجّة الإسلام وحجّة منذورة، فاستأجر من يحجّ عنه وأمره أن ينوي الحجّة المنذورة، فنواها وقعت عن حجة الإسلام، لأنه لو أحرم عن نفسه [١٨٧/أ] بالمنذورة وقعت عن حجّة الإسلام كذلك النائب عنه.

فَرْعٌ آخرُ

الإجارة على زيارة قبر الرسول ﷺ لا يجوز، لأنه عمل غير مضبوط بوصف ولا مقدر بشرع. وأمّا الجعالة على زيارة قبر الرسول ﷺ وقعت بالجعالة على نفس الوقوف هناك عند القبر ومشاهدته لا تجوز، لأنه لا تجوز فيه النيابة من الغير، وإن وقعت الجعالة على الدعاء عند زيارة قبره تجوز، لأن الجهل بالدعاء لا يبطله، والدعاء مما تصحّ فيه النيابة لقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وذكر منها: «ولد صالح يدعو له»[١].

فَرْعٌ آخرُ

لو كانت عليه حجّة الإسلام وحجّة النذر فاستأجر رجلين في عام واحدٍ، وأحرما عنه

---

(١) أخرجه مسلم في الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (١٦٣١)، والترمذي في الأحكام عن رسول الله، باب في الوقف (١٣٧٦)، والنسائي في الوصايا، باب فضل الصدقة عن الميت (٣٦٥١)، وأبو داود في الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت (٢٢٨٠).

في حالة واحدة من غير أن سبق أحدهما الآخر يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن يعتبر أسبقهما إجارة، وإذناً فينعقد إحرامه بحجّة الإسلام، وما بعده بالنذر.

والثاني: يحتسب الله له بأحدهما عن حجّة الإسلام لا بعينها والأخرى عن حجّة النذر.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا وجب عليه الحجّ، فمات قد ذكرنا أنه يلزم أداء الحجّ عنه من الميقات، وقد نصّ على هذا في «المناسك الكبير»، وصرّح أنه لا يلزمه أن يستأجر رجلاً من بلده ونصّ في كتاب الوصايا أنه يحجّ عنه من بلده، ونصّ في «الأم» ما يدلّ على هذا فحصل قولان:

أحدهما: يجب من الميقات، لأن ما قبله نسب إلى الإحرام من الميقات، فإن الحيّ لا يمكنه أن يحرم من الميقات حتى يسير من بلده، فإذا مات سقط ذلك، وهو الصحيح.

والثاني: يستأجر من بلده من رأس المال، لأن الذي وجب عليه أن يسير من بلده ويحرم من الميقات، [١٨٧/ب] فإذا ما توجب أن يفعل عنه على الحدّ الذي وجب عليه في حياته. وقال ابن المرزبان: فيه وجهان، ولا معنى للوجهين على ما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يحرم عن المحرم إلا من قد حجّ مرة وقد ذكرنا هذه المسألة.

فَرْعٌ

ذكره والدي رحمه الله إذا أذن معصوب لآخر بالإحرام عنه يوم الجمعة، فأحرم عنه يوم الخميس جاز قياساً على قول الشافعي، لو عيّن مكاناً للأجير ليحرم عنه فيه، فأحرم قبله جاز، وقد زاده خيراً. ويحتمل أن يقال: لا يجوز، لأن الميقات الشرعي من جهة الزمان يجوز تقديم الإحرام عليه كالإحرام بالحجّ قبل أشهره فالميقات الذي عيّنه الآمر بمثابته، وفي الميقات الشرعي من جهة المكان، يجوز تقديم الإحرام عليه، فالمكان الذي عينه الآمر مثله، وهذا أصحّ الفعل بين الزمان والمكان.

فَرْعٌ آخَرُ

وقال أيضاً: لو أحرم إحراماً موقوفاً في أشهر الحجّ، وكان حج حجّة الإسلام وعمرة الإسلام، فمات قبل التعيين وترك مالاً وكان الموت بعد أشهر الحجّ، ولم يعمل أعمال واحدٍ منهما، فالوارث ما الذي يعين الحج أم العمرة أم القران؟ فإن الميت كان شرع في

الإحرام، وأمكنه الأداء، ولم يؤده يحتمل وجهين:

أحدهما: يقوم الوارث مقامه في التعيين كما يقوم مقامه في حجّ أموره، فإن عيّنه في الحجّ لزمه قضاء الحجّ، وإن عينه في العمرة لزمه قضاء العمرة. وهل يبني الوارث على إحرام المورث أم يحتاج إلى إحرام جديد؟ قولان، والأصحّ تحديد الإحرام.

والثاني: لا يقوم مقامه في التعيين بل يكون عليه القران للاحتياط في إسقاط الفرض وأصل هذا إذا طلّق إحدى امرأتيه لا يعينها، [١٨٨/أ] فمات قبل التعيين، هل يقوم الوارث مقامه في التعيين؟ قولان.

مَسْألَةٌ: قالَ: ولو أوصى أن يحجّ عنه وارث ولم يسمّ شيئاً أحجّ عنه بأقل ما يوجد أحد يحجّ عنه.

الْفَصْلُ

إذا أوصى أن يحجّ عنه، وأطلق ولم يعيّن من يحجّ عنه والأجرة، فإنه يستأجر من يحجّ عنه من الميقات بأقل ما يوجد من الحجّ عنه إذا كان أميناً، لأن الواجب هو أقل ما يمكن كما لو قال: أعتقوا عني عبداً كان الواجب أن يعتق عنه ما يقع عليه اسم العبد بأقل ما يوجد من الثمن، ولا فرق بين أن يحجّ عنه ولي أو أجنبي، لأنه يحجّ بعوض لا مسامحة فيه، فكان الوارث والأجنبي في ذلك سواء كما إذا باع في مرضه شيئاً بثمن مثله جاز البيع سواء كان من الوارث، أو من الأجنبي، وكذا إذا أوصى بأن يباع من وارثه بثمن مثله صحّ، وقال الماسرجسي: الأولى أن يستأجر الوارث، لأنه أشفق على مورثه وأحوط على تأدية فرضه، ولو أوصى بأن يحجّ عنه ولم يعنيه، ولم يسمّ له أجره.

قال الشافعي: يحجّ عنه بأقل ما يوجد أحد يحجّ به. وقال بعده: ولو أوصى لرجل بمائة دينار يحجّ بها عنه، فما زاد على آخر مثله، فهو وصية، فجعل ما زاد على أجرة مثله وصية، ولم يقل: ما زاد على أقل ما يوجد. واختلف أصحابنا، فمنهم من قال: يعطى أجرة المثل من المسألتين جميعاً، وقول الشافعي: أحجّ عنه بأقلّ ما يوجد أن يحجّ به، يريد من كان في مثل حاله ودينه وأمانته وعلمه، فلو كان المعيّن أفقه من غيره، فطلب مائة وغيره يحجّ بأقلّ أعطى المائة، لأن العالم أحسن قياماً بها ممن يجهلها في المسألة الأولى لو كان المعين أفقه، فطلب ألفين، وغيره يحجّ بألف أعطى الألفين. وهذا خيار القاضي الطبري، [١٨٨/ب] وهو الأقيس، ومنهم من فرق بين المسألتين، فقال في المسألة الأولى: وكل الأجرة إلى الوصي، فلم يجز أن يدفع إلا لأقل الذي يحجّ به.

وفي الثانية: قطع الأجزة بنفسه، ولم يكلها إلى الاجتهاد، فكان ما زاد على أجرة المثل وصية، وهذا كما لو أوصى أن يباع عبده الفلاني من فلان، ويتصدّق بثمنه يباع منه بأكثر ما يوجد له ثمناً، ولو أوصى بأن يباع منه بقدر بيع منه، فإن نقص ثمن المثل احتسب من ثلاثة، وإذا لم يحجّ عنه بأقل ما يوجد أو أجرة المثل على ما بيّناه أحجّ عنه غيره بأقلّ ما يوجد أحد يحجّ عنه به، لأنه صار موكولاً إلى اجتهاد الوصي، وبطل ما أوصى به الميت من تعيين من يحجّ عنه.

ولو قال: أحجّوا عني فلاناً بمائة دينار فعيّن من يحجّ عنه، ومقدار الأجرة، فلا يختلف المذهب أنه يعطي أجرة مثله، فإن كان ما سمّاه أجرة مثله لا يزيد عليها أعطى ذلك من رأس المال سواء كان وارثاً أو أجنبياً، لأنه معاوضة بعوض المثل، وإن كانت أجرة مثله خمسين ديناراً كان ما زاد عليها وصية، فإن كان وارثاً كان إلى إجازة باقي الورثة، فإن أجازوه جاز وإن ردوه بطل، وإن كان أجنبياً نُظر، فإن كانت الزيادة تخرج من الثلث. جاز وإن لم تخرج من الثلث كان ما زاد على ثلثه إلى إجاره الورثة، فإن أجازوه جاز، وإن ردّوه بطل، فإذا أراد الموصى له أن يحجّ بالكل عند الإجاره أو بالبعض عند الرّد أحجّ عنه وإن امتنع أحجّ غيره بأقل ما يوجد أحد يحجّ عنه.

فَرْعٌ

لو قال: أعطوني ما أوصى له به، وهو ما زاد على أجرة مثل لم يدفع إليه، لأنه إنما أعطاه إذا حجّ عنه، فأمّا إذا لم يحجّ عنه، فلا يستحق شيئاً، وهذا كما لو قال: بيعوا عبدي من فلان بمائة وتصدّقوا بثمنه، [١٨٩/أ] والعبد يسوّي مائتين، فامتنع من شرائه بيع العبد من غيره بالمائتين، ويتصدق بثمنه، ولا يجوز أن يقول: أعطوني المائة التي كانت وصية، لأنه إنما جعلها له إذا اشترى العبد.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: أحجّوا عني من يرضاه فلان، فرضي فلان إنساناً كان كما لو عيّنه الموصي، فإن كان في حجّ واجب، كان كالمعيّن في حجّ واجب، وإن كان في حجّ تطوع كان كالمعيّن في حجّ التطوع.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أوصى بحجّ التطوع، وقلنا: يصحّ في أحد القولين ويكون جميع الأجرة معتبرة من الثلث سواء أمر بأن يحجّ عنه مطلقاً، فاستؤجر بأقل ما يوجد من يحجّ به عنه، أو عين

الأجرة والحاج، أو عين الحاج ولم يعيّن الأجرة، ولو قال: أحجّوا عني فلاناً بمائة، فإن رضي فلان أن يحجّ بها عنه أحجّ عنه، وإن امتنع من الحجّ، وكان حجّ التطوع، فهل تبطل الوصية وجهان:

أحدهما: تبطل، ولا يحجّ عنه، لأنه قصد الإرفاق بهذا الموصى له، فإذا ردّها بطلت كما لو أوصى بثلث ماله لرجل فردّ الوصية رجع المال إلى الورثة.

والثاني: لا تبطل ويحجّ غيره عنه بأقلّ ما يوجد كما بيناه، لأنه قصد به القربة لنفسه ومنفعة من عيّنه، فإذا أراد الموصى له حصلت القربة بغيره كما لو قال: بيعوا هذا العبد من فلان بمائة درهم، وهو يساوي مائتي درهم، وتصدّقوا به، فإن امتنع الفلان من شرائه بيع العبد من غيره بما يسوّى ويصدّق بثمنه، وهذا أصحّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو قال: أول من يحجّ عني، فله مائة دينار فحجّ عنه غير وارث، فله أقل ما يوجد به من يحجّ عنه، وما زاد مردود، لأنه وصية لوارث نصّ عليه في «الأم».

قال أصحابنا: إن حجّ عنه أجنبيّ أولاً، والزيادة على أجرة المثل [١٨٩/ب] إلى تمام المائة يزيد على الثلث تتوقف هذه الزيادة على إجازة الورثة.

والثاني، أن له أجر المثل فقط لا أقل ما يوجد به من يحجّ عنه. وأراد الشافعي هذا ثم اعترض المزني، فقال: يجب أجر المثل لمن حجّ، ولا زيادة على ذلك، وإن خرجت من الثلث، لأن من شرط الإجارة أن يكون الأجير معيناً، وإذا لم يعيّن كانت الإجارة فاسدة ويصير المسمى فاسداً، فيجب أجر المثل.

وقال أبو إسحاق: هذا غلط من المزني، لأن هذه ليست بإجارة بل هي جعالة، ويجوز في الجعالة مثل هذا على ما ذكرنا من قبل. وعند المزني الجعالة على الحجّ لا تجوز، وهذا غلط، لأن كل عمل تجوز الإجارة عليه تجوز الجعالة عليه.

فَرْعٌ آخرُ

لو استأجره ليحجّ عنه ماشياً فحجّ راكباً، فإن قلنا: الحجّ راكباً أفضل، فقد زاد، وإن قلنا: الحجّ ماشياً أفضل فقد أساء وعليه دم، وهل يلزمه أن يردّ التفاوت بين أجرة الراكب والماشي؟ وجهان.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: أحجّوا عني من شاء زيد، فعيّن زيد شخصاً، فامتنع، ثم أراد زيد أن يعيّن شخصاً آخر فيه وجهان:

أحدهما: له ذلك، لأنه لم يحصل المقصود بتعينه.

والثاني: ليس له ذلك، لأنه فوض إليه التعيين، وقد عيّن، والتعدد حصل من جهة أخرى، فليس له أن يعيّن آخر، بل الولي يستأجر من يريد.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: أحجّوا عني فلاناً، فمات أحجّ غيره، لأن القصد من ذلك إيقاع العبادة كما لو قال: أعتقوا عني رقبة، فاشتريت رقبة، فماتت يشتري أخرى، ويعتق فإن قيل: أليس لو أوصى بعتق عبد بعينه، فمات سقطت الوصية؟ قلنا: العتق حقاً للموصى بعتقه، فإذا عيّنا حي، فإذا مات سقط، لأن المغلب حقّه. وههنا المغلب حكم العبادة فافترقا [١٩٠/أ].

فَرْعٌ آخَرُ

لو أوصى بثلثه للحجيج. قال الشافعي: أمرت أن يعطي فقراء الحاج، ولا أعلمه يحرم أن يعطاه غنى منهم، وهذا لأن اسم الحاجّ ينطلق على كلهم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: لو حجّ وفرغ، أو اعتمر وفرغ منها، ثم شكّ، هل طاف على طهارة أم لا؟ أحببت أن يعيد، ولم يوجب الإعادة، لأن الشكّ الطارىء بعد الفراغ من العبادة لا يقدح في العبادة، لأنها قد صحّت في الظاهر، ولهذا يقول: لو فرغ من الصلاة ثم شكّ، هل ركع أم لا؟ لم تلزمه الإعادة، ولو شكّ قبل الفراغ منها يلزمه البناء على اليقين.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أوصى، وقال: أحجّوا عني مطلقاً. قال أبو إسحاق: يحجّ عنه من بلده، وإن قلنا: الحجّ عنه يجب من الميقات إذا لم يوص به، لأنه لما أوصى علمنا أنه قصد خلاف ما عليه الأصل. وقال غيره يحجّ عنه من الميقات كما لو لم يوص به، وهو المذهب.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: يجب أن يحجّ عن الميت من بلده، أو قلنا: من الميقات، فأوصى به مطلقاً،

قال أكثر أصحابنا: يحجّ عنه من رأس المال، والوصية أفادت التذكار فقط، لأن المطلق يجب حمله على ما ثبت بالشرع، ومن أصحابنا من قال: يحجّ عنه من الثلث ما لم يعجز ثلثه عن الميقات نصّ عليه المزني في كتاب الوصايا، فقال: لو أوصى أن يحجّ عنه، ولم يحجّ حجّة الإسلام، فإن بلغ ثلثه حجّاً من بلده حجّ عنه من بلده، وإن لم يبلغ أحجّ عنه من حيث بلغ، ولأن الظاهر من الوصية أنه جعله في ثلثه رفقاً بالورثة، ولو قال: أحجّوا عني ثلثي أحِجّ عنه من الثلث، ويجب أن يحجّ عنه من بلده من الثلث، فإن [١٩٠/ب] لم يبلغ، فمن حيث بلغ، فإن الظاهر أنه أمر بصرف ثلثه في الحجّ، وإن قال: أحجّوا عني من بلدي، فإن قلنا: يجب الحجّ من البلد أحجّ عنه من رأس المال.

ومن قال من أصحابنا: إن الظاهر من الوصية الثلث يجب أن نقول: يحجّ من ثلثه، فإن كفى وإلا أتمّ من الثلثين، وإذا قلنا: الواجب من رأس المال، فإنه يحجّ من البلد ذكره صاحب الإفصاح. وقد قيل: يحجّ من الميقات من رأس المال، ومن البلد إلى الميقات من الثلث.

قال القاضي الطبري: وهذه المسائل قد تعبت في طلبها من كلام الشافعي، والذي يحصل من كلامه من الحجّ وفي الوصايا ما ذكرته.

فَرْعٌ آخرُ

هذا الذي ذكرنا إذا لم يكن مع الحجّ في الوصية غيره، فأما إذا كان معه غيره، فأوصى بأن يحجّ عنه من بلده وتصدّق بصدقات، فمن أصحابنا من قال: إذا أوصى به من الثلث كان اعتبار الجميع من الثلث واحداً، فإذا قسم الثلث على الجميع، فإن وفى بالحجّ ما يخصّه من الثلث وإلا تمّ من رأس المال.

ولو قال: أحجّوا عني، ولم يقل من ثلثي وتصدقوا لكذا وكذا فقد بيّنا أن المطلق من قوله: أحجّوا عني يحمل على رأس المال دون الثلث في قول أكثر أصحابنا. وفي قول بعضهم: يحمل على الثلث، فمن قال بالأول: وأنه يحمل على رأس المال اختلفوا في هذا الموضع، فقال ابن أبي هريرة: ههنا يحمل على الثلث، لأنه لما جمع بينه وبين الصدقة أن يخرج من الثلث دلّ على أنه قصد بالوصية بالحجّ من الثلث وقصد به الترفيه على الورثة، وقال غيره: وهو الأصحّ يخرج من رأس المال، وتجعل الصدقة في الثلث.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا بخراسان: إذا قال: أحجّوا عني رجلاً بألف وأجر المثل [١٩١/أ]

أقلّ ولم يعين الرجل، فيه وجهان:

أحدهما: لا يحجّ إلا بقدر أجر المثل، لأنه لم يتعين ذلك الشخص حتى يكون الباقي وصية به، بل الباقي وصية للوارث.

والثاني: أنه وصية لشخصٍ موصوف بصفة، وهو أن يحجّ عنه، فمن حجّ عنه دفع إليه كل الألف إذا أخرجت الزيادة عن أجر المثل من الثلث.

فَرْعٌ آخرُ

قال القفال: وقعت مسألة بمرو هي تفسير ما تقدّم. وتلك أن رجلاً أوصى أن يشتري عشرة أقفزة حنطة بمائتي درهم، فيتصدّق بها، فوجدوا من أجود الحنطة عشرة أقفزة بمائة درهم، فمنهم من قال: تردّ الزيادة إلى الورثة، ومنهم من قال: هو وصية لبائع الحنطة، ومنهم من قال: يشتري بالزيادة زيادة الحنطة بهذاالسعر، فيتصدق بها، وهذا الوجه الثالث، لا يتصور في الحجّ.

فَرْعٌ آخرُ

قال القفال: قال الشافعي في «الكبير»: لو استأجره على أن يحجّ في هذا العام، فحجّ من عام آخر، فقد أساء ويجزيه. قال أصحابنا: هذا إذا ثبت الحجّ في ذمّته، فأمّا إذا كان عين الزمان بطلت الإجارة بانقضائه، ولا يكون الحجّ عن الآمر، وقد بيّنا هذا من قبل.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: لا وداع على الحائض، فالمستحبّ لها أن تقف على باب المسجد، وتدعو بذلك الدعاء الذي يدعى به عند الملتزم على ما سبق بيانه. قال في «الإملاء»: وأحبّ للحائض أن تقول هذا، وأكثر منه على باب المسجد.

فَرْعٌ آخرُ

قال والدي رحمه الله: لو حجّ رجل وعنده أنه صبي لم يبلغ أو أنه عبد فتبين أنه كان حرّاً بالغاً صحّ حجّه عن حجّة الإسلام، ولو تيمم العادم للماء ظنّاً منه أن وقت الفرض لم يدخل، وكان قد دخل الوقت، فيه وجهان:

أحدهما: يصحّ كالحجّ.

والثاني: لا يصحّ، والفرق أن الحجّ يلزم بالدخول، [١٩١/ب] ولا يجوز أن تسبق

حجّة النفل حجّة الإسلام في وقتٍ تصحّ منه، فيه حجّة الإسلام فجوّزنا هذه الحجّة عن الفرض، لأن إبطالها لا يمكن تصحيحها عن غير الفرض والتيمم لا يلزم بالدخول، فجاز إبطاله عن الفرض في وقته لوقوع الاشتباه فيه حين الفعل، ويؤكده أن إحرام الصبيّ والعبد قد يؤدي به حجة الإسلام، وهو إذا بلغ أو أعتق قبل الوقوف، ولهذا لم يمنع اعتقاد حالة الصغر والرقّ من جواز الإحرام عن الفرض، والتيمم الواقع قبل الوقت لا يؤدي به فرض الوقت بحال، فلهذا منع اعتقاده وبقي دخول الوقت من جواز التيمم عن الفرض، وإن صادفت الحقيقة خلاف ما يقتضيه اعتقاده.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا ارتدّ الرجل بعدما وجد الزاد والراحلة وقبل إمكان الأداء، ومضى وقت الحجّ في حال ارتداده، هل يلزمه الحجّ، حتى إذا أسلم ومات في الحال يقضى عنه أم لا؟ فيه قولان بناء على أن الردّة تزيل الملك أم لا؟، فإن قلنا: تزيل الملك لا يلزمه الحجّ، لأنه ملكه زال عن الزاد والراحلة قبل استقرار الحجّ عليه، وهما شرطان في وجوب الحجّ، فصار كزوال الملك بالتلف، وإن قلنا: لا يزيل الملك يلزمه الحجّ لأن الردّة لا تسقط الفرائض، ولهذا الأصل اختلف القول في زكاة مال المرتد.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحجّ ثم دخل أشهر الحجّ، ولم يطف بعد، فأدخل عليها حجّاً، هل يصحّ هذا الإدخال، وجهان:

أحدهما: لا يصحّ، لأنه لو كان أحرم بهما في الابتداء لم يجز لأن الزمان ليس بزمان إحرام الحجّ، فلو جوّزنا هذا الإدخال وجب أن يجعله كأنه أحرم بهما في الابتداء. وهذا محال في هذا الموضع.

والثاني: يجوز، لأنه لو أحرم بهما، الآن صحّ، [١٩٢/أ] فكذلك يصحّ الإدخال في هذا الزمان كما لو أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ صحّ له إدخال الحجّ عليها لهذا المعنى.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: إذا أحرم بالحجّ، ثم شكّ وهو في أشهر الحجّ، هل أحرم في أشهر الحجّ، أو قبل أشهره؟، هل يلزمه الحجّ أو العمرة أو هما؟ فيه وجهان:

أحدهما: يتحرى ويبني على غالب ظنّه.

والثاني: يأتي بالحجّ ليتيقّن سقوط الفرض وأصل هذين الوجهين إذا أحرم في وقته، ثم بنى بماذا أحرم ما الذي يلزمه؟ قولان، هذا إذا لم يعرف وقت الإحرام، ووقت دخول الأشهر، فإن عرف وقت دخول الأشهر وشكّ في وقت الإحرام وجب الحجّ، لأن الأصل أن للإحرام، وذلك يقتضي وقوع الإحرام في الأشهر، وإن عرف وقت الإحرام وشكّ في وقت دخول الأشهر لزمته العمرة، لأن الأصل أن الأشهر لم تدخل، وذلك يقتضي هذا الذي قلناه.

فَرْعٌ آخرُ

قال: إذا أحرم مطلقاً في غير أشهر الحجّ، فقبل أن يعينه عن العمرة دخل أشهر الحجّ، فأرادأن يصرفه إلى الحجّ لم يكن له، لأن إحرامه صحّ عن العمرة ولا يقع موقوفاً في الابتداء، لأن الزمان لا يقبل إلا إحرام أحد النسكين، وإنما يقبل الوقف إذا قبل الزمان كلّ واحد منهما، فإن كان يريد إدخال الحجّ على هذه العمرة فقد ذكرنا وجهين.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، ولم يعمل شيئاً من أعمالها حتى دخل أشهر الحجّ في العام الثاني، ثم أراد إدخال الحجّ عليها، هل يجوز؟ يحتمل وجهين:

أحدهما: لا يجوز لأنه حديث حاله، لا يصحّ فيها الإدخال كما لو طاف للعمرة لم يصحّ الإدخال في حالة الطواف، ولا بعده.

والثاني: يجوز كما لو أحرم بهما في العام الثاني كان صحيحاً، وهذا كما قلنا فيمن أحرم [١٩٢/ب] بالعمرة في غير الأشهر، ثم أراد إدخال الحجّ عليها في الأشهر، فيه وجهان، فإن جوّزنا هناك، فههنا أجوز. وإن قلنا: لا يجوز هناك، فههنا وجهان:

أحدهما: لا يجوز اعتباراً بذلك.

والثاني: يجوز لأنه لو أحرم بهما في الابتداء هناك لم يصحّ إحرام الحجّ فها هنا لو كان أحرم بهما في الابتداء صحّ إحرامه بهما، وهذا أوضح.

فَرْعٌ آخرُ

إذا طاف في الحجّ وعنده أنه في العمرة، ونوى فعله عن العمرة يصحّ عن الحجّ، لأنه لو طاف بنية الغير يقع عن فرضه، وإن تعمّد ذلك فهذا أولى.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كان محرماً بالحجّ فأحرم بالحجّ ثانياً قبل الإتيان بشيء من أركانها، هل ينفلت إحرامه الثاني إلى العمرة على القول الذي يجوّز إدخال العمرة على الحجّ، فيه وجهان محتملان:

أحدهما: يجوز عن العمرة، لأن هذه الحالة صالحة للعمرة دون الحجّ.

والثاني: لا يجوز، وهو الذي يقتضيه كلام أصحابنا، لأن الوقت قابل للحجّ في الجملة، فإذا لم يصحّ الإحرام به عنه لم ينصرف إلى غيره، كالصلاة في وقتها إذا لم يصحّ عن الفرض لم يصحّ أيضاً عن التطوع، وبهذا فارق إذا أحرم بالحجّ في حالة لا تصلح للحجّ في حقّه ولا اعتبار بحال غيره في معرفة حكمه، فصار كالزمان قبل أشهر الحجّ في حق الجماعة ويؤكده أن الإحرام بالصلاة في الوقت قد تصحّ عن التطوع إذا لم تصحّ عن الفرض، وهو إذا أدرك الإمام راكعاً، فأحرم خلفه وهو يهوي راكعاً، صحّ عن النفل، لأن حالته هذه غير قابلة للفرض ويقبل النفل، فكذلك ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم بحجّتين، هل ينعقد بحجّ وعمرة؟ يحتمل وجهين [١٩٣/أ]:

أحدهما: لا ينعقد كما لو أحرم بصلاتين لا ينعقد بفريضة ونافلة. وهذا هو الأشبه بكلام أصحابنا.

والثاني: ينعقد لأن إحرامه بالحجّ الثاني ينصرف إلى العمرة، كما لو أحرم بالحجّ قبل أشهره، لأن الحالة لا تقبل حجّة أخرى وتقبل العمرة، ويفارق الصلاة، لأن الجمع بين فرضها ونفلها بإحرام واحدٍ غير صحيح، ويصحّ الجمع بين الحجّ والعمرة بإحرام واحد، فبان الفرق، ولهذا إذا أحرم بصلاتي فرض لم ينعقد بأحد الفرضين بخلاف ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم بالحجّ، ثم أحرم ثانياً مطلقاً صحّ الثاني بالعمرة على القول الذي يجوّز إدخال العمرة على الحجّ، وهو أصحّ القولين، وهكذا إذا أحرم بالعمرة، ثم أحرم ثانياً إحراماً موقوفاً، صحّ الثاني عن الحجّ، لأن الحالة لا تقبل إلاّ نسكاً واحداً، إمّا الحجّ أو العمرة، فانصرف الإحرام المطلق إلى ذلك الواحد الذي يصحّ في هذه الحالة، وفيه وجه آخر، أن إحرامه المطلق بعد إحرامه بالعمرة لا ينصرف إلى الحجّ، ولكن يقال له: عيّن، فإن عيّنه في العمرة كان الإحرام الثاني باطلاً، وإن عيّنه في الحجّ صحّ، وكان قارناً، كما لو

قال لأمرأته وأجنبية: إحداكما طالق، لا يقع الطلاق على الزوجة، بل يقال له: عيّن، فإن عيّنه في الأجنبية لا حكم له، وكذلك في المسألة الأولى، إذا أحرم بالحجّ، ثم أحرم مطلقاً، يقال له: عيّن، فإن عيّن في الحجّ لم يصحّ عنه، ولم ينصرف إلى العمرة، وإن عيّنه في العمرة صحّ عنها، وصار قارناً، فحصل في هذا أن في الإحرام المطلق بعد إحرام العمرة وجهين: أحدهما، ينصرف إلى الحج والثاني، يرجع إليه في التعيين وأما الإحرام المطلق، فإن قلنا: إن الإحرام الثاني لو كان الحجّ انصرف إلى العمرة، فههنا ينصرف إلى العمرة أيضاً وجهاً واحداً.

وإن قلنا: إنه لو وقع بالحجّ بطل، فعند الإطلاق وجهان [١٩٣/ب]:

أحدهما: ينصرف إلى العُمرة.

والثاني: يرجع إليه في التعيين على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو أحرم بالحجّ عن رجلين:

أحدهما: أذن له في الإحرام، والآخر لم يأذن، فيه وجهان: **أحدهما**: يقع عن نفسه كما لو أذنا له به، فأحرم عنهما.

والثاني: يقع عمن أذن له بالحجّ دون الآخر.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أذن لعبدٍ بالحجّ عنه، ثم تبين أنه كان حرّاً وكان حجّ عن نفسه، وكان حرّاً في ذلك الوقت تصحّ هذه الحجّة عن الإذن واعتقاده أنه عبد لا يمنعُ صحتها، وعلى هذا لو أحرم بالحجّ وعنده أن أشهر الحجّ لم تدخل، ثم بان أنه كان قد دخل انعقد إحرامه بالحجّ، ولا تأثر لاعتقاده.

فَرْعٌ آخرُ

المستحاضة التي لا تعرف وقت حيضها من طهرها بوجه تطوف طواف الوداع إذا أرادت الخروج، فإن لم تفعل لا دم عليها، لأن الأصل أنه غير واجب، فلا يلزمها إلا بتعين، ويحتمل أن يقال: يلزمها الدم، لأن الاحتياط في إراقة الدم كما يوجب الصوم عليها احتياطاً.

فَرْعٌ آخَرُ

حجّة فيها قتل صيد أو عمرة ليس فيها قتل صيد، أيّتهما أفضل؟ فيه وجهان:

أحدهما: الحجّ أفضل، لأن أعماله أكثر.

والثاني: العمرة أفضل، لأن العمر المستغنية عن الجبران أفضل من العبادة المحتاجة إليه، ولهذا صار الإفراد أفضل من القران والأول أصحّ.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا نذر العبد حجّاً، هل له فعله قبل الإعتاق؟ وجهان.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا عدمت الحائض الماء بعد انقطاع الدم فتيممت وطافت، ثم وجدت الماء، هل يلزمها إعادة الطواف؟ وجهان [١٩٤/أ]:

أحدهما: يلزمها، لأن الطواف كالصلاة، ولو صلّى المقيم بالتيمم لعدم الماء وجبت الإعادة عند وجوده، فكذلك الطواف.

والثاني: لا يلزم الإعادة، لأن الحائض لو طافت للوداع بعد انقطاع دمها بالتيمم لعدم الماء، ثم فارقت مكّة لم يلزمها الدم. وإن قلنا: يلزم الدم بترك طواف الوداع في أظهر القولين، فلو كان ذلك الطواف غير محسوب لوجب الدم على هذا القول، وهكذا إذا طاف الرجل بالتيمم لعدم الماء، ثم وجد الماء، هل تلزمه إعادة على هذا الخلاف والله أعلم.

بَابُ

قتل المحرم الصيد

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وعلى من قتل الصيد الجزاء عمداً كان أو خطأً.

الأصل في تحريم قتل الصيد على المحرم ووجوب الجزاء بقتله الكتاب والسنّة والإجماع.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية. وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾ [المائدة: ٩٦]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٤].

قال مجاهد: يريد بما تناله الأيدي: من البيض والصغار وبما تناله الرماح: الكبار.

وأمّا السنّة: فما روى جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الضبع، فقال: «هو صيد وفيه كبش إذا أصابه المحرم»، وروي عن ابن أبي عمار، قال: قلت لجابر رضي الله عنه: الضبع أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أكلها، قال: نعم، فإن قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟، قال: نعم.

وأمّا الإجماع: فلا خلاف بين المسلمين فيه، فإذا تقرر هذا فالجزاء [١٩٤/ب] يجب بقتله سواء كان عامداً، أو مخطئاً، أو عائداً. وبه قال عامة الفقهاء، وقال مجاهد: لا يجب الجزاء على العامد في قتله الذّاكر لإحرامه، وإنما يجب على العامد في قتله الناسي لإحرامه أو المخطىء في قتله الذاكر لإحرامه، أو المخطىء في قتله الناسي لإحرامه.

وقال داود: لا جزاء على المخطىء أصلاً، وإنما يجب على العامد. وبه قال أحمد في روايته وأبو ثور وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهما، واحتجوا بأن الله تعالى نصّ على العمد في قوله: ﴿**ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل**﴾ [المائدة: ٩٥]الآية، فدلّ من طريق دليل الخطاب على أنه إذا كان مخطئاً لا جزاء عليه، وهذا غلط، لما ذكرنا من الخبر، ولم يفصل، ولأنه حيوان تجب بقتله الكفّارة في قتل الآدمي خطأ ونبه به على وجوب الجزاء في الصيد عند الخطأ.

وقيل: إنما شرط العمد، لأنه عقبة بالعقوبة في العود لا للمخالفة بين الخطأ والعمد، وأما ما قاله، فهو خلاف ظاهر نصّ الكتاب. وحكي عن ابن عباس ومجاهد وشريح والحسن وقتادة والنخعي: أنه لا جزاء على العامد.

وبه قال داود: والعائد أن يقتل صيداً فتفديه أو يفديه، ثم يقتل صيداً ثانياً، فعليه جزاء آخر وعندهم لا جزاء، ولو عاد مائة مرة، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] فجعلوا الانتقام جزاؤه، وهذا غلط، لأنّه كفّارة يجب بقتل حيوان محترم، فأشبهت كفّارة قتل الآدمي.

وأمّا الآية قلنا: قال عطاء وغيره: أراد من عاد، فينتقم الله منه بالجزاء [١٩٥/أ]. وحكي عن أحمد في رواية أنه إن كفر عن الأول، وجب للثاني الجزاء، وإلا تداخل، ثم اعلم أن الشافعي قال: ولا يعاقبه الإمام فيه، لأن هذا ذنباً جعلت عقوبته فديته إلّا أن يفعل ذلك مستحقاً، ثم قال المزني: وقاس ما اختلفوا فيه من كفّارة قتل المؤمن عمداً على ما أجمعوا عليه من كفّارة قتل الصيد عمداً، وقصد به الاحتجاج على أبي حنيفة حيث قال: تلزم الكفّارة في قتل الآدمي خطأ، ولا تلزم إذا قتله عمداً ووافقنا في الصيد أنه يلزم الجزاء

بقتله عمداً، أو خطأ والمعنى الجامع بينهما أنه حيوان ذو حرمة تعلقت بقتله الكفّارة في حاله، فوجب أن يستوي فيه عمد القتل، وخطأوه كقتل الصيد، ثم أيّد الشافعي ذلك، فقال: والعامد أولى بالكفّارة في القياس من المخطىء يريد به أن العامد أعظم ذنباً، وأكبر جريمة، فهو بالكفّارة الموضوعة لتغطية الإثم أولى.

فَرْعٌ آخرُ

لو دخل الذمّي الحرم، فقتل صيداً في الحرم يلزمه الجزاء، لأنه ضمان يتعلق بالإتلاف، فيلزمه ضمان الأموال، ويفارق هذا إذا أحرم ثم قتل الصيد لا جزاء عليه، لأنه لم ينعقد إحرامه، فلا يوجد هتك حرمة الإحرام، وحرمة الحرم موجودة، وقد هتكها بقتله.

ومن أصحابنا المتأخرين من قال: لا جزاء عليه هناك أيضاً، لأنه غير ملتزم بحرمة الحرم، فلا يضمن صيده.

بَابُ

جزاء الصيد

مَسْأَلَةٌ: قالَ: قال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، قال: والنعم: الإبل والغنم.

الفَصْلُ

الصيد على ضربين ضرب له مثل، وضرب لا مثل له، فما له مثل من النعم يضمن بمثله وذلك مثل النعامة مثلها [١٩٥/ب] بدنة وحمار الوحش بقرة والضبع مثلها شاة ونحو ذلك. وما لا مثل له كالعصافير ونحوها يضمن بالقيمة فجرى ضمان الصيد مجرى ضمان الآدميين ما له مثل يضمن بالمثل، وما لا مثل له يضمن بالقيمة، فإذا قتل صيداً له مثل، فإنه مخيّر بين ثلاثة أشياء إن شاء أخرج المثل، وإن شاء قوّم المثل بدراهم يشتري بالدراهم طعاماً، ويتصدّق به، وإن شاء صام عن كل مدّ يوماً، وإن كان مما لا مثل له يخيّر بين شيئين بين أن يقوّم الصيد بدراهم في الموضع الذي أصيب فيه، والدراهم طعاماً بمكّة، ويتصدّق به، وبين أن يصوم عن كل مدّ يوماً، ولا يجوز إخراج القيمة، ووافقنا مالك في جميع ذلك إلا: في فصل واحد، وهو أن عندنا إذا أراد إخراج الطعام، يقوم المثل دراهم، والدراهم طعاماً وعنده يقوّم الصيد، ويقوّم تلك القيمة طعاماً.

وقال أحمد في رواية مثل قولنا. وقال في الرواية الثانية: هو على الترتيب، فإن عدم

المثل أخرج القيمة. وقال أبو حنيفة: الصيد مضمون بقيمته بكل حال، إلا أنه إذا قومه يخّير بين أن يشتري بقيمته النعم ويخرجه، ولا يجوز منه إلّا ما يجوز في الأضحية، وبين أن يشتري بالقيمة طعاماً، ويتصدّق به، وبين أن يصوم عن كل نصف صاع يوماً.

وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز أن يشتري بالقيمة من النعم ما يجوز في الأضحية، وما لا يجوز، واحتج الشافعي عليه بإجماع الصحابة، فقال: وقد حكم عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم في بلدان مختلفة وأزمان شتّى بالمثل من النعم، فحكموا في النعامة ببدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الضبع بكبش، [١٩٦/أ] وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة.

وهذا يدلّ على أنهم نظروا إلى أقرب ما يقتل من الصيد شبهاً بالبدن من النعم لا بالقيمة، ولو حكموا بالقيمة لاختلف اختلاف الأسعار وتباينها في الأزمان. وهذا واضح واحتجّ مالك بأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف قومه المتلف كما لا مثل له. وهذا غلط، لأن كل متلف وجب مثله، فإذا قوّم لزمت قيمة المثل في المثليات في حق الآدمي.

وأمّا ما ذكره يبطل الصيام يعدل لإطعام، ولا يعدل بالقيمة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ(١): وكل دابة من الصيد لم يسمّها ففداؤها قياساً على ما سميا فداء الصيد الذي له مثل على ضربين، فما حكمت فيه الصحابة بالمثل لا يعدل عنه إلى غيره، لأن حكم الصحابة والرجوع إلى قولهم أولى من غيرهم، لأنهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل، فهم أعلم من غيرهم، وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين، فينظر إلى أقرب الثلاثة الأجناس من النعم شبهاً بالصيد المقتول فأوجبناه.

وقال مالك: يجب التحكم فيما حكمت فيه الصحابة، وفيما لم يحكم، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقد حكم به ذوا عدل، لأن الحكم بخلاف ما حكموا به يؤدي إلى تخطئتهم في المثلية، فلم يجز ذلك، وقال قبيصة بن جابر الأسدي: أصبت ظبياً وأنا محرم، فأتيت عمر رضي الله عنه، ومعي صاحب لي، فذكرت له، فأقبل على رجل إلى جنبه فشاوره، فقال لي: إذبح شاة، فلما انصرفنا، قلت لصاحبي: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول [١٩٦/ب]، فسمعني عمر، فأقبل علي ضرباً بالدرة، فقال: أتقتل الصيد وأنت محرم، وتغمض الفتيا؟ قال الله تعالى في كتابه: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية. ها أنا ذا عمر وهذا ابن عوف.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٩٠).

فَرْعٌ

قال الشافعي: وأحبّ أن يكونا فقيهين، ويجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وإنما يكون القاتل عدلاً إذا أخطأ فيه، فأمّا إذا تعمّد فسق، ولا يقبل قوله فيه.

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك كما لا يجوز في تقويم المتعلقات. وبه قال مالك: وهذا غلط، لأن الجزاء يتعلق بحق الله تعالى، فكان مخالفاً لحقوق الآدميين من تقويم المتلفات، وهو كما يقبل قوله في الزكاة لهذا المعنى، وعلى هذا قال أصحابنا: يجوز أن يكونا قاتلين.

فَرْعٌ آخرُ

لو اختلف فيه اجتهاد عدلين من الفقهاء ولم يؤخذ بقول واحد حتى ينضمّ إليه قول غيره فيصير اثنين.

فَرْعٌ آخرُ

لو حكم عدلان بمثل وحكم آخران بمثل آخر، فيه وجهان:

أحدهما: تخيّر في الأخذ بأيّهما شاء.

والثاني: يأخذ بأغلظهما كالوجهين في فتوى المتفقّهين.

فَرْعٌ آخرُ

لو حكم عدلان بالمثل، وآخران بأنه لا مثل له، فالمثل أولى، لأن النفي لا يعارض الإثبات.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أن الصحابة حكموا في بعض الصيود بما ذكرنا. أمّا في النعامة روى عن سبعة منهم: عمر وعثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، قالوا: فيها بدنة.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: في حمار الوحش بقرة. قال الشافعي: وفي بقر الوحش بقرة، لأنها في معنى الحمار [١٩٧/أ]. وقال عمر وعلي وابن عباس وجابر رضي

الله عنهم: في الضبع كبش، وقال عمر رضي الله تعالى عنه: في الضبع كبش، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع والظبي الغزال الكبير الذكر والغزال الأنثى من الظبي، واليربوع الفار الكبير يكون في الصحراء أو الجفرة من أولاد المعزى إذا فصلت من أمها. وقيل: هي التي طعمت والذكر جفر والعناق الأنثى من أولاد المعزى إذا قويت قبل تمام الحول.

وقيل: الجفرة: ولد الضأن، وفيه نظر، وروي عن ابن عباس أنه قال: في الظبي تيس أعفر أو شاة مسنّة. قال الشافعي: وبهذا نأخذ والتيس من أولاد المعزى الذي أتت عليه سنة، وقوي على الضراب. وروي عن عثمان رضي الله عنه أن يحكم في أم حبين بحلاّن من الغنم وأم حبين دابة من حشرات الأرض تشبه الضبّ وسميت أم حبين لعظم بطنها وانتفاخها، وهو تصغير أحبن، وهو الذي استسقى وانتفخ بطنه.

ومن العرب من يعاف أكلها. قال رجل في البادية لأعرابي: ما تأكلون، فقال: نأكل ما دب ودرج إلا أم حبين فقال: أتمنى أم حبين العافية والحلّان، قال الشافعي في «المناسك الكبير»: وهو الحمل، فإن كانت العرب تأكلها، ففيها هذا، وقال الأزهري: قد قيل: هو الذكر من أولاد المعز إذا قوي بمنزلة الجدي، وهذا هو الصحيح.

وأمّا الضبّ، قال الشافعي: فيه جدي جمع الماء والشجر، وروي بإسناده عن طارق بن شهاب. قال: خرجنا حجّاجاً فوطىء رجل منا، يقال له: أربد ضبّاً فقدمنا على عمر رضي الله عنه، فسأله أربد، فقال عمر: أحكم يا أربد فيه، فقال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين، وأعلم، فقال له عمر: إنما أمرتك أن تحكم، ولم آمرك [١٩٧/ب] أن تزكيني، فقال أربد: أرى فيه جدياً قد جمع الماء والشجر، فقال عمر: فذاك فيه. وهذا يدلّ على أن للقاتل أن يحكم فيه. وقال عطاء: في الضبّ شاة، فإن أراد شاة صغيرة فبذلك يقول، وإن أراد مسنة خالفناه، وقلنا بقول عمر رضي الله عنه.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المناسك الكبير»: إن كانت العرب تأكل الوبر، ففيه جفرة، لأنه ليس بأكبر منها بدنا، قال ابن الأعرابي: الوبر: الذكر والأنثى وبرة، وهو في عظم الجرد إلا أنه أنبل وأكبر منه، وهو أكحل، وجمع وبار، وهو في جنس بنات عرس، والجرد: الضخم، يكون في الفلوات يأكله بعض أهل البادية. وذكر الشافعي عن عطاء ومجاهد أنهما حكما فيه بشاة.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المناسك الكبير»، وفي الثعلب شاة ورواه عن عطاء أنه حكم بها فيه. وقال شريح: لو كان معي حاكم لحكمت في الثعلب بجدي.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الأم»[1]: والأروي دون البقرة المسنة، وفوق الكبش، ففيه عضب ذكراً كان أو أنثى، قال الأزهري: العضب ما بلغ أن يقبض على قرنه من البقر، وهو دون الجذع منه، فإنه يجدع لسنتين وإنما وجب العضب، لأنه مثله، قال في الثيتل والوعل بقرة، ولم يروه عن أحد.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أن جزاء الصيد على التخيير نصّ عليه في كتبه، وروى أبو ثور عنه أنه على الترتيب، فقيل قولان، وقيل: لا يعرف هذا عن الشافعي في شيء من كتبه، فالمسألة على قول واحد، وهو الأصحّ.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولا يفدي إلا من النعم.

وفي صغار أولادها صغار أولاد هذه أراد به لا يفدي فداء إلا بمثله من النعم، ولم يردّ أنه لا يجوز إخراج الفداء إلا من النعم، [١٩٨/أ] لأنه قد ذكر التخيير بعد هذا وأراد في صغار أولاد ذوات الصيد إذا قتلها صغار أولاد المثل من النعم، وقال مالك: يجب في الصغار كبار النعم.

وقال أبو حنيفة: تجب قيمة ذلك... بقدره، واحتجّ مالك بقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، والصغير لا يسمّى هدياً، ولأنه جبر نقص من نقائص الإحرام، فلا يجوز إلا بالكبير كدم الحلق، ولأن كفّارة قتل الآدمي لا تختلف بصغر المقتول، وكبره كذلك هذه الكفّارة، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ومثل الصغير صغير، ولأن ما ضمن باليد والجناية يختلف ضمانه بالصغر والكبر كالعبد والبهيمة.

وأمّا الآية التي ذكروها، قلنا: هذا إذا أطلق، وههنا قيد بالمثل فاقتضى مثله، كما لو نذر أن يهدي صغيراً يلقى الصغير، ولأن الصغير يسمى هدياً، لأنه مما يهدى، وأما دم

---

(١) انظر الأم (٣/ ٧٠ ـ ٧١).

الحلق يجب بالجناية على الإحرام، فيجب على الكمال، وهذا يجب على طريق المقابلة والتعديل يختلف باختلاف المقتول، وأمّا كفّارة قتل الآدمي يفارق هذا، لأنها لا تتبعض، ولا يلزم في أبعاضه بخلاف هذا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وإذا أصاب صيداً أعوراً أو مكسوراً فداه بمثله.

الفَصْلُ

يفدي الصحيح بالصحيح والمعيب بالمعيب.

قال الشافعي ههنا: والصحيح أحبّ إليّ، قال أصحابنا: وعلى قياس هذا في المسألة الأولى الكبير أولى من الصغير. وقال الشافعي: قال بعض الناس يفديه بصحيح، وعنى به مالكاً، وقد قال به بعض أصحابنا، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال [١٩٨/ب]: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥]، ومثل الأعور أعور.

فَرْعٌ

لو كان الصيد أعور اليمنى، فداه بأعور اليمنى، فإن فداه بأعور اليسرى، هل يجوز أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز، لأن اعتبار ذلك يشق، ولأن اختلاف العور لا ينقض حق الفقير، لأن قدر اللحم في الكلّ واحد، وهو اختيار ابن المرزبان وجماعة.

والثاني: لا يجوز، ويكون متطوعاً به، لأن اختلاف المعيب يجري مجرى اختلاف الجنس، ولو كان الصيد أعور ففداه بأعرج لا يجوز حتى يكون من جنس ذلك العيب.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: ولو أصاب بقرة رقوباً، فعليه بقرة رقوب يعني الحامل التي قربت ولادتها، فصارت مترقبة. قال أصحابنا: أراد به يقوّمها حاملاً إذا كانت الحائل أكثر فيه من الحابل، ويشتري بقيمتها طعاماً، ويتصدّق به. قال الشافعي: لأني لو قلت: يذبح شاة ماخضة كانت شراً من شاة غير ماخض المساكين، ولكن الشاة المخاض أزيد ثمناً.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويفدي الذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٢٩٥).

الفَصْلُ

إذا قتل صيداً أنثى يفدى بالأنثى من النعم، وإذا قتل ذكراً يفدي بالذكر منه هذا هو الواجب، فإن فدى الذكر بالأنثى. قال الشافعي: كان أحب إلي. واختلف أصحابنا في هذا، فقال أبو حامد في «الجامع» أراد به إذا لم يرد ذبح الجزاء، وإنما أراد تقويمه، لأن الأنثى أكثر ثمناً وأزيد في الطعام أمداداً وأزيد في الصيام أياماً، فأمّا إذا أراد ذبحه، فالذكر أولى، لأنه أطيب لحماً من الأنثى.

وقال بعض أصحابنا: إذا أراد ذبح الأنثى، هل يكون؟ أفضل قولان:

أحدهما: أنها أفضل، لأنها أرطب لحماً. وبه قال ابن أبي هريرة [١٩٩/أ].

والثانيلا يكون أفضل وإن جازت، لأن لحمهما قد يتقاربان. وبه قال أبو إسحاق، وظاهر هذا أنهما متساويان. وقال القفال: والقول الثاني الذكر أفضل، لأنه أطيب لحماً. وقال أبو حامد: هل يجوز الذكر مكان الأنثى؟ وجهان:

أحدهما: لا يجوز لأن لحم الأنثى أرطب.

والثاني: يجوز، لأن لحم الذكر أوفر، والمنصوص جوازه، ولا معنى للوجهين عند أصحابنا. قال القفال: أراد الشافعي إذا لم تلد الأنثى، ولم تكبر سنها، فأمّا إذا ولدت، فلا يكون أفضل، لأن لحم الذكر حينئذٍ أطيب من لحمها، ففي معناها الكبش الذي قد نزا تكون الأنثى أطيب لحماً منه والمقصود من الهدايا لحمانها لا نسكها، ولو فدى الأنثى بالذكر، فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، لأن الأنثى أرطب لحماً وأطيب.

والثاني: يجوز، لأنهما في قدر اللحم سواء وربما يكون الذكر أكثر لحماً، والصحيح الأول، لأن الجيد القليل خير من الكثير الذي هو دونه، وقيل: الوجه الثاني ظاهر المذهب.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن جرح ظبياً فنقص من قيمته العشر، فعليه عشر من ثمن شاة.

إذا جرح ظبياً أو قطع طرفاً من أطرافه ضمنه بالجزاء. وقال داود: لا يضمن، وإنما يضمن القتل فحسب، وهذا غلط، لأن ما حرم إتلافه من الصيد كان مضموناً لنفسه، ولأنه حيوان مضمون، فيضمن بالجناية عليه كالآدمي واحتجّ بأن الله تعالى قيد الجزاء بالقتل، فقال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥]، فدلّ أنه لا يلزم الجزاء بغيره، ولأن الكفّارة لا تجب بقطع طرف الآدمي، فكذلك ههنا قلنا دليل خطاب الآية يقتضي أن لا يجب المثل بغير القتل،

وكذا نقول.

وأمّا الكفّارة، فالجزاء يفارقها، لأنه يجرى مجرى الغرامات، [١٩٩/ب] بدليل أنه يلزم باليد بخلاف الكفّارة، فإذا تقرر هذا، فإذا جرح صيداً يقوّم وهو صحيح، ثم يقوّم وهو مجروح، فينظر كم نقص من قيمته، فإذا نقص عشر قيمته، قال الشافعي: عليه عُشر ثمن شاة.

وقال المزني: عليه عُشر شاة، فيدفع إلى المساكين ذلك مشاعاً واختلف أصحابنا في هذا، من قال: الأمر على ما قال الشافعي، لأنه نقص مضمون فكان بالقيمة كما غصب طعاماً مثله أو سوس في يده، ولأن مراعاة الحلقة في الأبعاض متعذرة، ولو اعتبرنا ذلك لزمنا مقابلة الرجل بالرجل، إذا كانت الجناية على الرجل ومقابلة اليد باليد، وهذا محال، وهذا كالعدول في زكاة خمس من الإبل عن الجنس إلى الشاة للمشقّة، فعلى هذا يتخيّر بين أربعة أشياء بين أن يشتري عشر الشاة، كما قال المزني، وبين أن يشتري به طعاماً، ويتصدق به، وبين أن يصوم عن كل مدّ يوماً.

وقال صاحب «التقريب»: لا يصحّ، لأنه لو كان كذلك لأوجب عُشر ثمن الظبي لا عُشر ثمن الشاة. والصحيح ما قال المزني، لأنه إذا أوجب المثل في تمامه وجب المثل في أبعاضه غير أن جزاء الصيد على التخيير.

قال الشافعي: ذكر للأسهل، وهوالقيمة إذ في إخراج جزء من الحيوان مشقّة، ولعله لا يجد شريكاً يساعده فيه. والمزني بين ما هو الأصل، فلا اختلاف بينهما، وعلى هذا لا يؤدي القيمة، بل يصرف إلى الطعام، فيتصدق به، وإن وجد عُشر شاة، فله أن يتصدّق به.

ومن أصحابنا من قال: المذهب ما ذكر الشافعي، ولكنه بالخيار بين شيئين بين أن يخرج بعشر ثمنه طعاماً، فيتصدّق به أو يصوم عن كل مدّ يوماً، ولو أخرج عشر شاة أو عشر قيمة الشاة، لا يجوز، وهذا اختيار أبي إسحاق وجماعة، فإذا تقرّر هذا لا يخلو إذا جرح صيداً من ثلاث أحوال: إمّا [٢٠٠/أ] أن يسري إلى نفسه فيموت، أو يندمل، أو يغيب الصيد، ولا يدري، هل سرت الجراحة إلى نفسه أو لا؟ فإن سرت إلى نفسه، فعليه جزاؤه بلا إشكال كما لو قتله وإن اندمل نُظر، فإن كان غير ممتنع برجله كالغزال، أو بجناحيه كالحمام أو بهما كالتذرح الدراج فكسر ساقه وجناحيه، فعليه جزاء كامل، لأنه قد عطّله وجعله في حكم التالف، نصّ عليه في «الجامع الكبير»، وبه قال أبو حنيفة: وفيه قول آخر يلزمه ما نقص فقط، لأنه لا يضمن الموجود، وإنما يضمن الفائت، ولو جاء محرم آخر وأتلفه يلزمه الجزاء على الجارح، وإن اندمل ممتنعاً، فعليه ما بين قيمته صحيحاً، وبين

قيمته مندملاً.

وأمّا الذي يجب على ما ذكرنا من الخلاف وإن اندمل ولم يبق نقص بوجه، هل عليه أرش الجرح؟ وجهان، كما لو جرح آدمياً، فاندمل، ولم يبق شين، ففي الحكومة وجهان.

وقال القفال: عليه شيء بمقدار ما يجتهد القاضي كذلك الوجع الذي أصابه، وإن غاب قبل الإندمال، لم يضمن جملته وعليه ما نقص، ولكن يقوّم ههنا صحيحاً، وجريحاً غير مندمل، وعليه ما بين القيمتين، فإن قيل: أليس في المسألة الأولى، قوّمتموه صحيحاً، وجريحاً، مندملاً هلاّ اعتبرتم الاندمال ههنا قلنا: الاندمال غير معلوم، فقوّمناه مجروحاً قبل الاندمال.

وقال مالك: يلزمه كمال قيمته حكاه الشيخ أبو حامد وأصحابه ينكرونه، لأن الظاهر بها، وهذا غلط، لأنه يجوز أن يكون قد اندمل، ويجوز أن تكون قد سري، ولا يلزم الضمان بالشكّ. قال الشافعي: والاحتياط أن يفديه كاملة، ولكن لا يلزم إلا اليقين، وقيل: مذهب مالك، إذا وجد ميتاً بعد ذلك، [٢٠٠/ب] ولا يدري هل مات من سداتة الجراحة أم من سبب آخر؟ وإذا لم يعلم موته لا يلزم التمام.

فَرْعٌ

لو رمى إلى صيد فجرحه، ثم قتله آخر قبل الاندمال، فإن كان القاتل محلاّ، فالحكم فيه كما لو انفرد المحرم بجرحه، وقد ذكرنا حكمه، وإن كان محرماً، فعلى الجارح ضمان ما نقص، وعلى المحرم مثله جريحاً من النعم، وإن لم يجد جريحاً من النعم عدل إلى القيمة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو رمى سهماً إلى صيد فأصابه ونفذ منه إلى صيد آخر فقتلهما كان عليه جزاؤهما، نصّ عليه في «القديم»، لأن لأول عمد، والثاني خطأ، وهما سواء.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «القديم»: أيضاً لو رمى إلى صيد، فوقع على ولد به أو بيض، فتلفا، يضمن الصيد والولد والبيض، لأنه تلف لسبب فعله، ولو وقع على صيد آخر، فماتا يلزم ضمانهما أيضاً.

قال أصحابنا: ينظرفإن تحامل المجروح فمشى بعد الإصابة قليلاً، ثم سقط على صيد

آخر يلزمه جزاء الصيد الذي رماه دون الآخر، لأنه مات من فعل الصيد، وكذلك لو عدا الصيد، وصدم الصيد الثاني لا شيء عليه في الثاني، وإن لم يتحامل، بل سقط من حدّة الجراحة في الحال على صيد آخر يلزمه جزاهما، لأن سقوط الصيد المرمي من فعله.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «المناسك الكبير»: لو ضرب بطن بقرة رقوب، فألقت جنيناً نظر، فإن ألقت حياً ثم ماتت فدى أمها ببقرة وولدها ببقرة مولودة أصغر ما يمكن من ولد مثله، وإن مات أحدهما دون الآخر، فعليه مثل ما مات منهما، وإن ألقت جنيناً ميتاً وسلمت الأم، فلا شيء عليه في الأم، لأنها لم تتلف، وأما الجنين فلا يمكن إيجاب المثل فيه، لأنه خرج ميتاً، ولكن يلزمه ما نقصت الأم بالإسقاط، فيقال: [٢٠١/أ] كم قيمتها سليماً؟ فيقال: مائة، ويقال: كم قيمتها، وقد أسقطت؟ فيقال: تسعون، فيلزمه عُشر قيمتها.

وحكي عن أبي ثور أنه قال: يلزم في ولدها عشر قيمته للأم كما في جنين الأم. وهذا غريب. والفرق بينهما أن الحمل زيادة في البهائم، فأمكنا أن نوجب ما نقصت الأم بالوضع، والحمل نقص في بنات آدم والوضع زيادة، فلا يمكننا أن نلزم النقص، فأوجبنا فيه بالشرع شيئاً، مقدراً وإن أسقطت ميتاً، ثم ماتت الأم أوجبنا عليه ما نقص في الأم لأجل الإسقاط، ثم أوجبنا في الأم مثلها من النعم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: لو كان المحرم راكباً على دابّة فأتلفت صيداً بفيها أو رمحته بيدها أو رفسته برجلها يلزمه الضمان، لأن يده عليها فضمن جنايتها.

فَرْعٌ آخَرُ

قال ابن المرزبان: لو قتل نعامة وأراد أن يخرج من الجزاء بقرة أو سبعاً من الغنم، فيه وجهان:

أحدهما: يجوز، لأنها تقوم مقام البدنة.

والثاني: لا يجوز مع وجود البدنة كما يقول في المفسد حجّه، وهذا أظهر عندي.

فَرْعٌ آخَرُ

لو حلب من صيد لبناً، فأتلفه، قال أصحابنا: لا جزاء عليه، والفرق بينه وبين البيض أن يكون من البيض الصيد واللبن بمنزلة ريقه وبوله وبعره وورق الشجر، وذكر في «الشامل»

أنه يضمنه، لأنه أتلف شيئاً من الصيد كالريش، وحكي عن أبي حنيفة أنه إن نقص الصيد بذلك ضمنه وإلا فلا.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى مُحِلٌّ سهماً إلى صيد، فقبل وقوعه عليه أحرم، ثم أصابه السهم. قال أصحابنا: لا جزاء عليه، لأنه كان حلالاً وقت الرمي وأبيح له ذلك. وقال والدي رحمه الله: ويحتمل أن يقال: ويلزمه الجزاء، لأن الاعتبار بحالة الإصابة، كما لو رمى [٢٠١/ب] إلى مرتد فأسلم، ثم أصابه ومات تلزمه الديّة، وهذا أصحّ لأن تمكن أن يحرم بعد الإصابة.

فَرْعٌ آخرُ

لو رمى، وهو محرم، ثم تحلّل، فإن قصّر شعره، ثم أصابه، وهو حلال، فيه وجهان: اعتباراً بالإصابة أو بوقت الرمي.

فَرْعٌ آخرُ

لو نَفَّر صيداً من الحرم حتى خرج إلى الحلّ فصاده آخر، فقتله، فإن كان القاتل محرماً، فالجزاء على القاتل دون المنفر، وإن كان القاتل حلالاً، فلا جزاء عليه. وأما المنفر، قال أصحابنا: إن كان حين نفره ألجأه إلى الحِلّ ومنعه من الحَرَم يلزمه الجزاء وإن كان حين نفره لم يلجه إلى الخروج إلى الحلّ، ولا منعه من العود إلى الحرم، فلا ضمان على المنفّر، لأن الصيد غير ملجأ وفعل المباشرة أقوى، وقد قال رسول الله ﷺ: «الصيد لمن صاده لا لمن أثاره»[1].

فَرْعٌ آخرُ

لو حفر المحرم بئراً في ملكه، فوقع فيها صيد لا نصّ فيه. وقال أصحابنا: ظاهر المذهب أنه لا يضمن سواء حفرها قبل إحرامه أو بعد إحرامه. وقال بعض أصحابنا: يحتمل أن يضمن بخلاف الآدمي إذا وقع فيه. ذكره ابن أبي أحمد، والفرق أن الآدمي مفرط في دخول ملكه بغير حق، فكان ضمانه هدر بخلاف الصيد، لأنه غير منسوب إلى التفريط في دخول ملك غيره، فكان الضمان على الحافر.

---

(١) ذكره ابن حجر في لسان الميزان (٢/٢٥٣).

فَرْعٌ آخرُ

لو حفر في الحرم فتلف فيه الصيد. قال القفال: نصّ الشافعي أن يضمن بحرمة البقعة، ولأن الحرم مأمن الصيد فلا يجوز أن يحدث ما يفوت به أمنه. وقال سائر أصحابنا: فيه وجهان: والقياس أن لا يضمن كما لو صعد صيد إلى سطحه، وتردّى إلى داره لم يضمنه، وقال في «الحاوي»: [٢٠٢/أ] إن حفرها لأجل الصيد يضمن كما لو نصب شبكة وإن حفرها في ملكه لا للصيد، فيه وجهان.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان راكباً دابة فبالت في الطريق فزلق به صيد فتلف يلزمه الجزاء، نصّ عليه، وكذلك لو حفر بئراً في غير، فمات فيها صيد.

فَرْعٌ آخرُ

لو نصب شبكة أو أحبولة، وهو محرم فوقع فيها صيد، فتلف يلزمه الجزاء، ولو نصبها، وهو حلال، فوقع فيها صيد، وهو محرم، فظاهر المذهب أنه لا يضمن، لأن الشافعي قال: ولو جعل المحلّ في رأسه زاووقاً أي: زيقاً فقتل الدواب في رأسه، فلا فدية عليه، لأنه جعله في وقت كان له قتلها فيه.

وقال القفال: ما يحتمل في نصب الشبكة أن يفرق بين أن يكون في الحرم أو الإحرام كحفر البئر سواء ولم يصرح بهذا.

مَسْألَةٌ: قالَ: وإذا قتل الصيد فإن شاء أجزأه بمثله.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أن جزاء الصيد على التخيير، وبه قال كافة الفقهاء، وروى عن ابن عباس والحسن وابن سيرين وزفر وأحمد في رواية أنه على الترتيب، لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا آكّد منه لأنه يجب بفعل محظور، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، ولفظه أو إذا دخلت في الأمر كان التخيير كما في فدية الأذى، وأما ما ذكره يبطل فدية الحلاق، وروى عن أحمد أنه قال: لا يخرج الطعام، وإنما التقويم بالطعام لأجل الصيام، وهذا غلط، لأن الله تعالى سمى الإطعام كفّارة، ولا يصير كفّارة إلا بإخراجه، وإذا أراد تقويم المثل فيقوّمه حال ما يريد الانتقال عنه إلى القيمة، فينظر كم قيمته في تلك الحالة؟ فيشتري بها [٢٠٢/ب] الطعام، ولا

تعتبر قيمته حال إتلاف الصيد بلا خلاف، لأنه لما قتل الصيد وجب المثل في ذمّته، فإذا أراد العدول عنه تعتبر القيمة حالة العدول لأنها في التقدير حالة وجوب القيمة ويقوم بسعر مكّة سواء قتل الصيد بمكة أو في الحل، لأنه يجب إخراج الجزاء فيه وإن لم يكن له مثل هل تعتبر قيمته حالة الوجوب أم حالة إخراج الطعام؟ قال في موضع: يعتبر حالة الإتلاف، وقال في موضع: تعتبر حالة الإخراج، فمن أصحابنا من قال: تعتبر حالة الإتلاف قولاً واحداً، والموضع الذي قال: تعتبر حالة الإخراج، أراد في الصيد الذي له مثل.

ومن أصحابنا من قال: فيه قولان:

أحدهما: الاعتبار بحالة الإخراج، لأنها حالة إسقاط الفرض.

والثاني: تعتبر حالة الإتلاف، لأنها حالة الوجوب، وهو الصحيح. والفرق بينه وبين الصيد الذي له مثل أن الواجب ههنا القيمة، وحالة وجوب القيمة حالة الإتلاف، فاعتبرنا القيمة في تلك الحالة وهناك الواجب المثل، واستقرّ في ذمّته عند الإتلاف، فإذا أراد الانتقال إلى القيمة تعتبر في تلك الحالة على ما بيّناه، وتعتبر القيمة ههنا في موضع الإتلاف نصّ عليه في «الأم» في باب جزاء الطائر وذكره في «القديم» وفي موضع من «الإملاء»، وهو الصحيح، لأنه لما وجب اعتبار قيمته وقت القتل دون وقت التكفير كذلك تعتبر قيمته في موضع القتل دون موضع التكفير. وقال في «الإملاء»: عليه قيمته بمكّة لأنها وجبت لمساكين الحرم، وهو ضعيف.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: لا يجزئه أن يتصدّق بشيء من الجزاء إلا بمكّة.

قد ذكرنا أن كل دم تعلّق بالإحرام يجب تفريق لحمه على مساكين الحرم، وأن قوله: مكّة ومنى، [٢٠٣/أ] ولم يذكر سائر الحرم ليس لتخصيص هذين الموضعين بهذا الحكم من جملة بقاع الحرم، وإنما خرج كلامه على العادة الجارية في تفريق اللحم، فإن عادة السلف تفرقته بمنى إذا كان الذبح بمنى وبمكّة إذا كان الذبح بالمروة، ولم ينقل عنهم نقل اللحم من منى ومكّة إلى سائر بقاع الحرم إذ المساكين يزدحمون في أيام النحر على هذين البقعتين اللتين هما محلّ النحر في العادة، فالمستحبّ الاقتداء في ذلك بالسلف، وإذا أراد التكفير بالمثل لا يعطيهم إياه إلا بعد الذبح، وهكذا سائر الهدايا، فإن دفع إليهم حيّاً لم يجز حتى ينحره في الحرم سواء أصاب الصيد في حلّ أو حرم، ثم ينظر بعدما دفع حيّاً فإن أعلمهم أنه هدي له استرجاعه، وإن استرجع ونحره يتخيّر بين دفعه إليهم أو إلى غيرهم ولا يتعينون بالدفع الأول إليهم، لأنه لم يقع موقع الإحرام، وإن لم يعلمهم ليس له الاسترجاع إلا أن يصدّقوه، والقول قولهم مع اليمين، قال القاضي الطبري: وسمعت بعض شيوخنا يقول: إن

شاء فرق لحمه وإن شاء سلم المذبوح إلى ثلاثة منهم وملكهم إياه، وهكذا عملت أنا بمنى لأني رأيته أخف وأقرب إلى التسوية بينهم فيها.

فَرْعٌ

أقلّ ما يجزئه أن يفرقه عليهم ثلاثة نفر إن كان قادراً إن دفع إلى اثنين مع قدرته على الثالث كان ضامناً لذلك، لأنه دفع واجباً عليه إلى غير مستحقّه، وفي قدر ضمانه وجهان:

أحدهما: يضمن الثلث مساواة بين جميعهم فيه.

والثاني: يضمن أقل ما يجري أن يعطي أحدهم من غير تقدير بالثلث، لأن المساواة بينهم والتفرقة لا تلزم.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «المناسك»: يجزئه من فوره، فإن صدر من الحرم قبل أن يجزئه [٢٠٣/ب] وجه من يجزئه في الحرم.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أراد أن يفرق الطعام، حكى ابن المرزبان عن ابن أبي هريرة أنه يطعم مدّاً مدّاً كما في سائر الكفارات، ويحتاج أن ينوي عند تفرقة ذلك كما ينوي في الكفّارة. وقد ذكرنا قبل هذا أنه لا يتقدّر بمدّ ويجوز أقلّ منه ذكره في «الحاوي»[١].

فَرْعٌ آخَرُ

ذكرنا في كيفية الصيام في جزاء الصيد. وقال طاووس والقاشاني: الاعتبار في الصوم بقدر ما يشبع الناس من الصيد، فإن كان الصيد مما يشبع منه واحد وجب على قاتله أن يصوم عنه يوماً، وإن كان يشبع منه عشرة وجب على قاتله صوم عشرة أيام، وهذا غلط لأن قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] يقتضي ما ذكرنا.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن أكل من لحمه فلا جزاء عليه.

اعلم أنه إذا اصطاد الحلال صيداً للمحرم لا يجوز لهذا المحرم أكله وحلّ لغيره من المحلّين والمحرمين سواء علم هو أو لم يعلم أمره أو لم يأمره أشار إليه أم يشر، وبه قال

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٣٠٦).

مالك وأحمد، وهكذا لو أعطاه سلاحاً حتى قتله.

وقال أبو حنيفة: إن كان الصيد ظاهراً لا يحتاج إلى دلالة لا يحرم عليه بدلالته، وكذلك إن دفع إليه سلاحاً، وهو يستغني عنه لا يحرم به، وإن اصطاد له الحلال لا يحرم أيضاً ما لم يكن له فيه معونة أو أمر به واحتج بما روى أن أبا قتادة رأى حمار وحش، وهو محلّ وأصحابه محرمون، فركب فرسه. وقال لأصحابه: ناولوني السوط، فلم يفعلوا، فقال: ناولوني الرمح، فلم يناولوه فأخذ الرمح وشدّ على الحمار، فقتله.

وقال لأصحابه: كلوا فامتنعوا، فلما لحقوا رسول الله ﷺ أخبروه بذلك [٢٠٤/أ]، فقال لهم: «هل أعنتم؟ هل أشرتم؟»، قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقي»[١]، فدلّ على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة والإعانة، وهذا غلط لما روى جابر أن النبي ﷺ، قال: «لحم الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»[٢].

وروى «صيد البرّ لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم»[٣]، لأنه صيد للمحرم، فكان محرماً عليه كما لو أمر وأعان. وأمّا خبر أبي قتادة، فلا حجّة، لأنه لم يصطد لهم، فلهذا أباح لهم، وإن لم يصطد له، ولا كان من جهته تأثير فيه كان له أن يأكل منه، وبهذا قال جماعة الفقهاء والصحابة.

وروى عن علي وابن عباس وطاوس رضي الله عنهم أنهم قالوا: لحم الصيد حرام على المحرم بكل حال وكرهه سفيان والثوري وإسحق واحتجّوا بما روي أن النبي ﷺ مرّ بالصعب بن جثامة بالأبواء أو بودان، فأهدى له حماراً وحشياً فردّه عليه، فلما رأى رسول الله ﷺ في وجههِ الكراهية، قال: «ليس بنا ردّ عليك، ولكنا حرم»[٤].

وروي: أهدي إليه رجل حمار وحش، والأول أصحّ. وروى أن الحارث كان خليفة

---

(١) أخرج نحوه البخاري في الحج، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال (١٨٢٤)، ومسلم في الحج، باب تحريم الصيد للمحرم (١١٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم (٨٤٦)، والنسائي في مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال (٢٨٢٧)، وأبو داود في المناسك، باب لحم الصيد للمحرم (١٨٥١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٧٦٣).

(٤) أخرجه البخاري في الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من لم يقبل الهدية لعلة (٢٥٩٦)، والترمذي في الحج عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم (٨٤٩)، وابن ماجه في المناسك، باب ما ينهى عنه المحرم من الصيد (٣٠٩٠)، وأحمد في مسنده (١٥٩٨٧).

عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاماً فيه الحجل واليعاقيب والعاقب ذكر الحجل ولحوم الوحش، فبعث إلى علي رضي الله عنه فجاء، فقالوا له: كل، فقال: أطعموه قوماً حلالاً، فأنا حرم، ثم قال علي: أنشد الله من كان ههنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله ﷺ لما أهدى إليه رجل حمار وحش أبى أن يأكله، قالوا: نعم، وهذا غلط لما ذكرنا من خبر أبي قتادة، وروي فيه أن النبي ﷺ قال: «إنما هي طعماً أطعمكوها الله» [٢٠٤/ب].

وروى أنه قال: «هل معكم من لحمه شيء». وأيضاً خبر جابر الذي ذكرنا. وأمّا ما ذكروا إنما ردّ رسول الله ﷺ، لأنه ظنّ أنه صيد من أجله وتركه على التنزّه، أو كان حياً، لأنه قال: «حمار وحش»، فإذا تقرر هذا فلو أكل من هذا الصيد الذي حرمنا عليه أكله، هل يلزمه الجزاء بأكله؟ فيه قولان، قال في «القديم»: يلزمه الجزاء بقدر ما أكله. وبه قال مالك وأحمد، وقال في «الجديد»: لا جزاء عليه. وهذا أصحّ، لأنه أكل من لحم صيد، فلا يلزمه الجزاء به، كما لو قتله وأكله لم يلزم الجزاء بالقتل دون الأكل واحتجّ مالك بأنه محظور إحرامه كما لو قتله.

قلنا: لأنه بالقتل أتلف صيداً نامياً بخلاف هذا.

فَرْعٌ

إذا قلنا: يلزمه الجزاء، فيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: يكون ضامناً مثله لحماً من لحوم النعم يتصدّق به على مساكين الحرم. وبه قال أحمد.

والثاني: يضمن بمثله من النعم، فإن أكل عشر لحم الظبي يلزمه عشر شاة.

والثالث: يضمن بقيمة ما أكل دراهم يتصدّق بها إن شاء، أو يصرفها في طعام ويتصدّق به، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

إذا باشر المحرم قتل الصيد لم يحلّ له أكله، وهل يحلّ لغيره من المحرمين والمحلّين؟ قولان. قال في «القديم»: يحلّ، وذكاته مبيحة له. وقال في «الجديد»: لا يحلّ، ويكون ميتة. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد. وقال أصحابنا: قول «القديم» أصحّ في هذه المسألة لأن كل من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت كالمحلّ، فإذا قلنا بالأول يلزمه الجزاء في حق الله تعالى، وما نقص الذبح للآدمي. وإذا قلنا بالثاني يلزمه تمام القيمة في حق المالك [٢٠٥/أ].

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا بالقول الأول، أو الثاني: لو أكل منه لا يلزمه الجزاء ويفارق المسألة قبلها في أحد القولين، وذلك أن هناك لم يجب بالقتل شيء، فجاز أن يلزمه الجزاء بالأكل. وههنا وجب القتل الجزاء، فلا يجب بالأكل شيء آخر. وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف ومحمد.

وقال أبو حنيفة: يلزمه قيمة ما أكل، وهذا غلط لأنه صيد ضمنه بالقتل، فلا يضمن بالأكل كصيد الحرم أو يقيس على ما لو جاء محرم آخر أكله لا جزاء، وكذلك لو شوى بيضة وأكلها لا يلزمه بالأكل شيء، ولأن عنده ذبيحة الحرم ميتة، فكيف يلزم الضمان بإتلاف الميتة؟.

فَرْعٌ آخرُ

إذا حلّ من إحرامه لا يحلّ له أكله أيضاً قولاً واحداً. ومن أصحابنا من ذكر وجهاً آخر أنه يحلّ له أكله على القول الأول.

فَرْعٌ آخرُ

لو قتل الحلال صيداً في الحرم، فيه طريقان: **إحداهما**: فيه قولان أيضاً.

والثاني: يصير ميتة قولاً واحداً، والفرق أن صيد الحرم ممنوع على سائر الناس، فصار كالحيوان الذي لا يؤكل بخلاف صيد الحلّ فإنه حلال لقوم دون قوم، وقيل: إن الشافعي نصّ في «الإملاء» على هذا الفرق، وهو ضعيف، لأن هذا الصيد في حق المحرم كصيد الحرم في حق الكافة وكما يزول هذا التحريم عند التحلّل يزول تحريم ذاك عند مفارقة الحرم.

مَسْألَةٌ: قالَ: لو دلّ على صيد كان مسيئاً ولا جزاء عليه.

الفَصْلُ

الصيد لا يضمن بالدلالة، إنما يضمن بالجناية، أو اليد فإذا دلّ المحرم محرماً على صيد في الحلّ فقتله وجب الجزاء على القاتل دون الدال، وكذلك لو دلّ الحلال محرماً، فقتله، ولو دلّ المحرم حلالاً على [٢٠٥/ب] صيد، فقتله لا جزاء على واحد منهما، وهو مسيء في ذلك، لأن عقد الإحرام أوجب عليه احترام الصيد فإذا دلّ عليه ناقض أصل موضوعه.

وبه قال مالك وأبو ثور. وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما. وقال مجاهد وعطاء وحماد وأحمد إن دلّ محرم محرماً يلزم الجزاء عليهما، نصفين، وإن دلّ محلّ محرماً وجب تمام الجزاء على المدلول، وإن دلّ محرم حلالاً وجب على الدالّ.

وقال أبو حنيفة والثوري: يلزم على كل واحدٍ منهما جزاء كامل إذا كانا محرمين وإن دلّ محرم حلالاً وجب الجزاء على الدال وحده، وإن دلّ محلّ محرماً وجب الجزاء على المحرم دون الدالّ. واحتجّ الشافعي عليهم بقوله كما لو أمر بقتل مسلم لم يقتص منه، وإن كان سبباً، كذلك ههنا وتحريره أن ما ضمن بالجناية، لا يضمن بالدلالة كالآدمي وصيد الحرم.

فَرْعٌ

لو أمسك المحرم صيداً ثم جاء حلال فذبحه، قال أصحابنا: الجزاء على الممسك دون القاتل، لأن المحرم ضمن بالإمساك، فإذا تلف في يده بذبح الحلّ استقرّ عليه الضمان كما لو مات حتف أنفه، وهذا المحلّ القاتل أتلف صيداً ليس بمملوك، لأحد لأن المحرم لم يملكه بإمساكه، فلا ضمان، وعليه ولو كان القاتل محرماً، فيه وجهان:

أحدهما: يجب الجزاء على القاتل دون الممسك، لأن الإمساك سبب غير ملجيء اجتمع مع المباشرة، فتعلّق الضمان بالمباشرة دون السبب كما لو أمسك آدمياً، ثم جاء آخر فقتله.

والثاني: يجب عليهما نصفين، لأن الإمساك لو انفرد تعلق به الضمان، وكذلك القتل لو انفرد، فإذا اجتمعا تعلق الضمان بهما كما لو جرحا صيدا، ويفارق إمساك الآدمي، لأن لو انفرد لا يتعلق به الضمان، [٢٠٦/أ] وهكذا الحكم في المحلّ إذا أمسك صيداً في الحرم ثم جاء آخر فقتله يجب الجزاء على من يجب، فيه وجهان.

وقال القاضي الطبري: لم يرد أصحابنا على هذا، ولا أعرف كلتا المسألتين للشافعي الذي يجب عندي على أصل الشافعي، أن يجب الجزاء على المحرم في المسألة الأولى، لأنه ضمنه باليد، ولكن إذا أحرمه رجع به على الحلال، لأنه هو المتلف له، وهو السبب في وجوب الضمان عليه، والحكم في كيفية الرجوع كما بيّناه في الحلال إذا حلق رأس المحرم بغير أمره مكرهاً، أو نائماً.

وفي المسألة الثانية، كل واحد منهما صار ضامناً له، أمّا الممسك فقد ضمنه باليد. وأمّا القاتل فقد ضمنه بالإتلاف، فكلّ واحد منهما مخاطب بالغرامة، والضمان، فإن أخرج

الممسك رجع على المتلف لأنه هو المباشر لإتلافه وإن أخرج القاتل لم يرجع على الممسك كما نقول فيمن غصب مالاً فجاء آخر وأتلفه في يد الغاصب لصاحبه أن يغرم أيّهما شاء، فإن غرم الغاصب رجع على المتلف وإن غرم المتلف لم يرجع على الغاصب، وقيل: ما قاله القاضي في المسألة الثانية، أقيس. وما قاله سائر أصحابنا في المسألة الأولى، أقيس.

فَرْعٌ آخرُ

صيد الحرم محرم مضمون على كل أحدٍ كصيد الحلّ مضمون على المحرم، فيلزمه الجزاء ويتخيّر بين الأنواع الثلاثة. وبه قال مالك وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا يدخل الصوم في جزائه، وهذا غلط، لأن ما ضمن به الصيد في حق المحرم ضمن في حق الحرم كالهدي والإطعام. وقال داود: لا جزاء في صيد الحرم، وهذا غلط، لأن هذا الصيد ممنوع من قتله بحق الله تعالى فأشبه الصيد [٢٠٦/ب] في حق المحرم.

فَرْعٌ آخرُ

لو ملك الحلال صيداً في الحلّ ثم أدخله الحرم حلّ له ذبحه وأكله والتصرف فيه بالبيع والهبة. وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يجوز له التصرف فيه، ويلزمه الجزاء بقتله، وهذا غلط، لأنه ملكه أدخله الحرم كما لو قلع شجرة من الحلّ وأدخلها الحرم.

مَسْألَةٌ: قالَ: ومن قطع من شجر الحرم شيئاً جزاؤه.

الفَصْلُ

لا يجوز قطع شجر الحرم والدليل عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: لما فتح الله تعالى على رسول الله ﷺ مكّة قام رسول الله ﷺ فيهم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله تعالى حبس عن مكّة الفيل، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم هي حرام إلى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحلّ لقطتها إلا لمنشدٍ»، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذخر، إلا الإذخر»، فقام أبو شاه، رجل من أهل اليمن، وقال: أكتبوا إليّ يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»[1]، يعني هذه الخطبة. وقوله: «لا

(١) أخرجه البخاري في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة (٢٤٣٤)، ومسلم في الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها (١٣٥٥)، وأبو داود في المناسك، باب تحريم حرم مكة (٢٠١٧).

يعضد»، أراد: لا يقطع. والعضد: القطع. وقوله: لا ينفر، يعني: لا يتعرض له بالاصطياد.

وقال سفيان بن عيينة: معناه أن يكون الصيد أيضاً في ظلّ الشجرة، فلا ينفره الرجل ليقعد، فيستظلّ مكانه، والمنشدّ: المعرف.

وروى ابن عباس في هذا الخبر: لا يختلي خلاها، والخلا: الحشيش، فإذا تقرر هذا، فهو مضمون على المحرم والمحلّ [٢٠٧/أ]. وقال مالك وداود وأهل الظاهر وأبو ثور: هو ممنوع منه، ولكن لا يلزم الجزاء بقطعه. وذكر بعض أصحابنا بخراسان: أن الشافعي قال في «القديم»: لا جزاء إلّا في ذي روح، وهذا غلط، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في الدوحة بقرة وفي الحزلة شاة، والدوحة: الكبيرة والحزلة: الصغيرة.

وقال ابن الزبير في «الكبيرة»: بقرة وفي «الصغيرة»: شاة، ولا مخالف لهما.

فَرْعٌ

الشجر الذي أنبته الله تعالى في الموات في الحرم حكمه ما ذكرنا، وكذلك لو أنبته الله تعالى في الأملاك، ويريد ههنا: ضمان القيمة للآدمي، ولو غرسه الآدمي في موات الحرم ظاهر المذهب، أنه يلزم فيه الجزاء، ومن أصحابنا من قال: لا جزاء فيه، لأن ما كان من غرس الآدمي فهو كالحيوان الأهلي.

وأشار الشافعي إلى هذا في «الإملاء»، لأنه قال: ومن قطع من شجر الحرم فعليه الجزاء لأنه لا مالك له، وقيل: هذا لا يدلّ على ما ذكره هذا القائل، وإنما علّل بهذا في وجوب الجزاء خاصة، لأن في الشجر المملوك يجب مع الجزاء القيمة.

وقال أبو حنيفة: ما نبته الآدميون يجوز قطعه وما لا ينبته الآدميون ينظر فيه، فإن أنبته آدمي جاز قطعه، وإن نبت بنفسه لم يجز قطعه لظاهر الخبر الذي ذكرنا، ولم يفرق، ولأنه شجرة نابتة غير مؤذية نبت أصلها في الحرم، فوجب أن يحرم قطعها أصله ما نبت بنفسه مما لا ينبته الآدميون.

فَرْعٌ آخرُ

الجزاء إنما يجب في الشجر الذي يكون غضّاً لا شوك فيه كالبلوط وشجر الجبال، فأمّا إذا قطع شجرة يابسة، فلا جزاء فيه، لأنها بمنزلة الصيد الميت، وكذلك [٢٠٧/ب] لو

قطع الشوك والعوسج، فلا جزاء أيضاً، لأنه مؤذي أيضاً كالسبع والبهائم المؤذية.

فَرْعٌ آخَرُ

قال بعض أصحابنا: لو كانت الشجرة قد انتشرت أغصانها ومنعت الناس الطريق وآذتهم، يجوز أن يقطع منها ما يؤذي.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الماسرجسي: الأشجار الثابتة في الحرم ضربان: ضرب أنبته الآدميون مثل الكمثرى والتفاح، ونحوهما مما يتولى بنو آدم زراعته وغرسه لا جزاء على قاطعه ومحلّ ذلك محلّ الصيد الأنيس لا جزاء فيه. وهكذا ذكره الداركي من أصحابنا، وأهل خراسان. وهذا خلاف مذهب الشافعي، لأنه أطلقه من غير تفصيل وعليه أكثر أصحابنا، ونصّ عليه في «القديم» فقال: ويقطع السواك من فرع الشجرة ويأخذ الثمر والورق فيه للدواء إذا كان لا يميته، فدلّ هذا على أنه يلزم الجزاء في الثمرة.

وقال أبو حامد: فيه طريقان: **أحدهما**: فيه قولان.

والثاني: يلزم فيه الجزاء قولاً واحداً.

فَرْعٌ آخَرُ

لو حمل من الحلّ شجرة وأنبتها في الحرم لا جزاء فيها لأن بذلك، ليس من شجر الحرم وإنما شجر الحرم ما نبت أصله فيه، وهو كما لو أدخل صيداً في الحرم لا يحرم ذبحه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قلع شجراً من الحرم وغرسه في الحلّ، فإن مات يلزمه الجزاء، وإن نبت وجب عليه قلعه ونقله إلى الحرم وغرسه فيه، فإن نقله وغرسه ونبت، فلا شيء عليه، وإن مات فعليه الجزاء، فإن جاء غيره فقلعه من الحلّ، فمات يضمنه القالع بالجزاء، فإن قيل: أليس قلتم لو نفر صيداً من الحرم حتى رجع إلى الحلّ فاصطاده صائد في الحل لا يضمن؟ فقولوا: في الشجر مثله!! قلنا: الاعتبار في الشجر بمنبته وقد ثبت له حكم الحرم، ولهذا يجب ردّه إليه، [٢٠٨/أ] لأن الشجر لا ينتقل من محلّ إلى محلّ، وليس كذلك الصيد، فإن الاعتبار فيه بنفسه، لأنه تارة يكون في الحلّ وتارة يكون في الحرم، فإذا فارق الحرم لم يثبت له حكمه، ولهذا لا يجب ردّ الصيد إلى الحرم، لأنه يقدر على الرجوع بنفسه إلى

الحرم.

فَرْعٌ آخرُ

لو قلع شجرة من الحرم وغرسها في موضع آخر من الحرم، فإن نبت في الموضع الذي حولها إليه، فلا شيء عليه، وإن لم ينبت فعليه الجزاء، ولأن عليه نقلها إلى موضعها لأن حرمة جميع الحرم واحدة.

فَرْعٌ آخرُ

لو نبتت شجرة بعض أصلها في الحلّ. والثاني في الحرم فالحكم فيه كما لو كان كل أصلها في الحرم تغليباً للتحريم.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان أصلها في الحرم وأغصانها في الحلّ، فقطع غصناً منها يلزم الجزاء اعتباراً بأصلها، ولو كان على هذا الغصن صيداً يعتبر مكان الصيد في وجوب الجزاء، فإن كان في الحرم يلزم الجزاء، وإن كان في الحلّ لا جزاء.

فَرْعٌ آخرُ

في كيفية الجزاء، قال الشافعي في «الإملاء»: القياس أن يلزم فيها القيمة، ولكنا تركناها لما روينا عن الصحابة، ففي الصغير شاة، وفي الكبير بقرة.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: في الكبير بقرة، وفي أصغر منها شاة، وفي أصغر منها قيمته.

وقال أبو حنيفة: لا يتعذر الجزاء فيها ويضمن بقيمتها.

فَرْعٌ آخرُ

لو قطع غصناً منها، قال الشافعي في موضع: فيه درهم وليس هذا بمذهبه، بل حكاه عن قوم ومذهبه فيه، أنه يلزمه ما نقص من قيمته إن لم يستخلف كما لو جرح صيداً، وإن استخلف، فيه قولان:

أحدهما: لا شيء عليه، لأنه عاد إليه الذي كان وقد قال الشافعي في «القديم»: ويقطع السواك من فرعها، وأراد إذا كان مما يستخلف.

والثاني: يلزمه ضمانه، لأن الذي عاد الذي تلف [٢٠٨/ب].

فَرْعٌ آخَرُ

لو أراد أن يأخذ الورق للدواء أو لعلف والأفنان الرطبة للحبطة التي يحبط بها الورق. نصّ في «القديم»: أن له ذلك. وقال في «الإملاء»: لا يحبط ورق الشجر للدواب، لأنه رضي الله عنه رأى رجلاً يحبط شجراً في الحرم، فنهاه عنه، وليست المسألة على قولين، بل هي على اختلاف حالين، فالذي قال: له ذلك إذا خبط أوراقها، ولا يفسد الأغصان الكبار، والذي قال: ليس له ذلك أراد إذا أخبط أغصانها فخدش به الأغصان، والشجر ويضر بها وربما يكسرها. وهذا لأن الورق مما يستخلف، فهو بمنزلة لبن الصيد لا يمنع منه المحرم وليس كنتف ريش الطائر، لأن يضر به ويمنعه الطيران بخلاف أخذ الأوراق.

وقال في «الحاوي»[1]: إن كان الورق جافاً يجوز أخذه وإن كان رطباً لا يجوز، لأن فيه إضراراً بالشجر، فإن فعل، ولم يحتمل الشجر فقد أساء ولا شيء لأنها ستخلف مع بقاء الشجر، وكذلك إن أخذ مسواكاً.

فَرْعٌ آخَرُ

حشيش الحرم، ممنوع من أخذه وبيعه إلا الإذخر، فإنه يجوز أخذه لما ذكرنا، فإن أخذ من غير الإذخر حشيشاً فقد أساء، ونظر فإن كان مما استخلف، فلا جزاء عليه، وإن كان مما لايستخلف، فعليه الجزاء، وهو ما نقصه بالقطع، وكذلك إذا قلعه من أصله، وإن استخلف ناقصاً ففيه ما نقص، وقيل: يتصدق عنه بشيء، ويفارق هذا النقص إذا عاد بعد القطع هل يلزم الجزاء، فيه قولان: وههنا قول واحد أنه لا جزاء لأن الأغصان لا تستخلف في غالب العادة بخلاف الحشيش، وهو كما قلنا في سن من لم يتضر إذا نبتت لا دية قولاً واحداً.

وفي سن من قد ثغر إذا نبت قولان لهذا المعنى.

فَرْعٌ آخَرُ

يجوز رعي حشيش الحرم، فيرسل [٢٠٩/أ] عليه الأغنام. وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك، لأنه لا يجوز إتلافه، فلا يجوز أن يرسل عليه من يتلفه، وهذا غلط، لأن الهدايا كانت تحمل إلى الحرم، ويكثر فيه، ولم ينقل: أنه كان يسد أفواهها لئلا ترعى، ولأن بهم حاجة إلى ذلك فجاز كما قلنا في قطع الإذخر والعوسج، ولأن الناس كانوا يرعون بهائمهم

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٣١٣/٤).

فيه من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، ولم ينكر منكر. وقد روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه إلا علف الدواب.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «القديم» فأما ماء زمزم، فلا أكره الخروج به. وقد روي أنّ سهيل بن عمرو أهدى للنبي ﷺ راوية منه. وروي أن عائشة رضي الله عنه كانت تنقل ماء زمزم وتخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله، وهذا لأن الماء يستخلف مكانه.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الجامع الكبير»: ولا أجيز في أن يخرج من حجارة الحرم ولا من ترابه شيء إلى الحل، لأن له حرمة. وقال في «القديم»: وأكره أن يخرج من حجارة الحرم، أو ترابه شيء إلى غيره. وقال: ورخّص ذلك بعض الناس، واحتجّ بشري البرام من مكّة، والبرام في الحلّ على يومين وثلاثة من الحرم يريد به أن البرام ليست من حجارة الحرم، وهذا يدلّ على أنه يجوز ذلك ويكره.

وذكر بعض أصحابنا: ما يدلّ على أنه حرام، ولكنه لا يضمن، وهو خلاف المذهب. وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما كانا يكرهان أن يخرج من تراب الحرم إلى الحلّ أو يدخل من تراب الحل إلى الحرم. وروي عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر، قال: قدمت مع أمي ومع جدي مكّة فأتينا صفية بنت شيبة، فأهدت لنا حجراً من أحجار الدار [٢٠٩/ب] إكراماً لنا، فأخرجناه من الحرم فمرضنا كلنا، فقالت أمي وجدي: ما أرانا أصبنا هذا إلا أنا أخرجنا هذه القطعة من الحرم وكثر مثل القوم، فقالت لي: ردها إلى الحرم، وقل لصفيّة: إن الله وضع في حرمه شيئاً، فلا ينبغي أن يخرج منه، فرددته إليها، فلما رجعت إلى أصحابي فكأننا نشطنا من عقال.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وسواء ما قتل في الحرم أو الإحرام. مفرداً كان أو قارناً، فعليه جزاء واحد القصد به أن الحرمات الموجبة للفدية إذا اجتمعت تداخلت وصارت كالحرمة الواحدة، فإذا قتل صيداً في الحرم والإحرام في الإفراد أو القران، يلزم جزاء واحد، وكذلك القارن إذا تطيّب أو لبس يلزمه جزاء واحد. وبه قال أحمد في أشهر الروايتين عنه. وقال أبو حنيفة: يلزم القارن جزاءان، وهذا غلط، لأن المقتول واحد، فلا يجب بقتله إلا جزاء واحد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ولو اشتركوا في قتل صيد لم يكن عليهم إلا جزاء واحد. إذا اشترك

جماعة من المحرمين في قتل لا يلزمهم إلا جزاء واحد. وبه قال عمر وابن عمر وعبد الرحمٰن بن عوف وعطاء وحماد والزهري وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وقال مالك وأبو حنيفة: يلزم على كل واحد منهم جزاء كامل. وبه قال الحسن والشعبي والثوري، واحتجوا بأن هذه كفّارة يدخلها الصوم ككفّارة قتل الآدمي، وهذا غلط، لأن المقتول واحد، فيلزم بقتله جزاء واحد كما لو اشتركوا في قتل صيد الحرم يلزمهم جزاء واحد بالاتفاق.

وروي أن موالي لابن الزبير أحرموا فمرت بهم ضبع فحذفوها بعصيهم، فأصابوها، فأتوا ابن عمر رضي الله عنه، فذكروا ذلك له، فقال: عليكم كبش، فقالوا: على كل واحد منى كبش [٢١٠/أ]، فقال: إنكم لمعذر بكم، أي: مشدد عليكم أن ألزم كل واحد منكم كبشاً عليكم جميعاً كبش، وأمّا كفّارة قتل الآدمي. قال صاحب «الإفصاح»: قال الشافعي في كتاب «الشاهد واليمين»: يلزمه كفّارة واحدة والمشهور أنه يلزم على كل واحدٍ منهم كفّارة كاملة. والفرق أن ذلك كفّارة لا تختلف باختلاف المقتول من الصغير والكبير ولا تنقص، وهذا أشبه الغرامة من جهة التبعض والاختلاف بالصغير والكبير، فيلزمهم واحد وعلى هذا المحلّ والمحرم إذا اشتركا في قتل صيد في الحلّ يلزم على المحرم نصف الجزاء، ولا شيء على المحلّ وعند أبي حنيفة يلزمه كل الجزاء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وما قتل من الصيد لإنسان، فعليه جزاؤه للمساكين وقيمته لصاحبه.

قصد به الردّ على مالك حيث قال: إذا قتل صيداً مملوكاً تلزمه القيمة لصاحبه ولا جزاء فيه بحال لأنه يملكه، خرج عن الصيد الوحشي إلى حكم الأنسي. وبه قال المزني في «المنشود» وأصحاب مالك الآن ينكرون هذا من مذهبه، والدليل على ما ذكرنا أنه كفّارة تجب بقتل الحيوان الذي ليس بمملوك، فجاز أن يجب بالمملوك ككفّارة قتل للآدمي، ولأن الجزاء والقيمة حقّان مستحقّان، فجاز اجتماعهما، واحتجّ الشافعي بأن قال: لو جاز إذا تحولت حال الصيد عن التوحش إلى الاستئناس أن يصير حكمه حكم الأنفس جاز أن يضحي به ويجزي به ما قتل من الصيد، أي: يجعله جزاء إذا قتل وحشياً مثله، ويجوز أن يقال: إذا توحّش الأنسي من البقر والإبل أن يكون صيداً في الحكم يجزئه المحرم، ولا يضحّي به، وكل على أصله، أي: لا يتغير [٢١٠/ب] حكم الوحشي بالاستئناس، ولا حكم الأنسي بالتوحش.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وما أصاب من الصيد فداه إلى أن يخرج من إحرامه.

قصد به بيان الإحلال الذي يبيح له قتل الصيد بلا جزاء وفسر خروجه من العمرة على القول المشهور أن الحِلاق من النسك، وكذلك الخروج من الحجّ ذكر على القول المشهور،

وأفتى على ظاهر مذهبه أن قتل الصيد يحلّ بالخروج الأول من الحجّ وقد شرحنا ذلك وههنا إشكال وذلك أنه أجاب على أن الحلاق من النسك، ثم ذكر أن للعمرة خروجاً واحداً، وللحجّ خروجين، وعلى هذا القول للعمرة خروجان أيضاً، فالأول، بالطواف والسعي. والثاني، بالحلاق، فلو وطىء بعد الحلاق لا تفسد عمرته، ولكن يلزمه بدنة كما لو وطىء بعد الوقوف في الحجّ لأنه أتى بمعظم أفعالها، وكان الأولى أن يذكر للعمرة خروجين أيضاً، ذكره الشيخ أبو محمد الجويني في «المنهاج».

فَرْعٌ

لو رمى مُحِلّ في الحلّ إلى صيد في الحرم، فقتله يلزمه الجزاء، وكذلك إذا كان في الحرم والصيد في الحلّ فرماه، فقتله وجب عليه الجزاء لأن من كان في الحرم لا يجوز له قتل الصيد في الحرم ولا في الحل.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان الحلال في الحلّ فرمى إلىٰ صيد في الحلّ، فدخل السهم الحرم ونفذ إلى الحلّ وأصاب الصيد. قال الشافعي: لا جزاء عليه لأن الرامي في الحلّ والصيد في الحلّ. ومن أصحابنا من قال: عليه الجزاء، لأن السهم عبر على الحرم، فصار كأنه ابتدأ منه.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الإملاء»: لو حبس الحلال في الحلّ صيداً له فرخ في الحرم، فمات الصيد والفرخ في الحرم، فمات الفرخ من الجوع يلزمه الجزاء في الفرخ دون [٢١١/أ] الأم، لأن الأم قتلها في الحلّ، فلم يضمنها، والفرخ مات بسببٍ من جهته في الحرم، فلزمه ضمانه.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: وإن كان الحلال في الحرم فحبس طيراً في الحرم، وله فرخ في الحلّ، فماتت الأم والفرخ وجب الجزاء فيهما، لأنه قتل الطير في الحرم، ومات الفرخ في الحلّ بسبب كان من جهته، وهو في الحرم، وقد قلنا: أنه لا يجوز أن يقتل صيداً في الحلّ، وهو في الحرم، وحكي عن أبي ثور أنه قال: العبرة بكون الصيد في الحرم.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أرسل المحرم كلبه على صيد وهما في الحلّ فقتله كلبه وجب عليه الجزاء لأن الكلب بمنزلة الآلة له فإن قيل: إذاحرش كلبه على إنسان، فقتله، قلتم: لا شيء عليه، فما

الفرق، قلنا: لأن الكلب يعلم الاصطياد، فهو آلة فيه وليس كذلك في قتل الإنسان أن... كلباً غير معلم على الصيد، فلا جزاء عليه، لأنه لا يكون آلة له ولا فعله منسوباً إليه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان حلالاً في الحرم، فأرسل كلبه على صيدٍ في الحلّ، فقتله، فعليه الجزاء، وإن كان حلالاً، فأرسل كلبه على صيد في الحلّ، فدخل الصيد الحرم، فتبعه الكلب ودخل فيه، فقتله في الحرم. قال الشافعي: لا جزاء عليه، لأنه إنما أرسله على صيدٍ في الحلّ وعدوله إلى الحرم كان باختيار الكلب لا باختيار صاحبه ويفارق هذا الحلال إذا رمى إلى صيد في الحلّ، وهو في الحلّ، فجاز السهم إلى الحرم، وقتل فيه صيداً آخر يلزمه الجزاء، لأن السهم لا اختيار له.

فَرْعٌ آخَرُ

لو وقف صيد بعضه في الحلّ وبعضه في الحرم فرمى من الحلّ، فقتله يلزمه الجزاء. وهكذا لو كان جميع قوائمه [٢١١/ب] في الحرم ورأسه في الحلّ، فرماه فأصاب رأسه فقتله، يلزمه الجزاء.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان بعض قوائمه في الحرم ضمن، وإن كان جميع قوائمه في الحلّ لم يضمن.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان طائر يطير في هواء الحرم كان كالواقف في الحرم يلزمه الجزاء.

فَرْعٌ آخَرُ

لو نَفّر صيداً في الحلّ وهو محرم، فأصابته آفة فمات بأن انتهشته حيّة أو جارحة غيرها، فعليه الجزاء نصّ عليه. وكذلك المحلّ إذا نفر صيداً من الحرم، فصدم حائطاً، أو شجراً يلزمه الجزاء، وإن لم يصدمه مما لم يألف موضعاً من حلّ أو حرم حتى تلف ضمنه أيضاً، وإن ألف موضعاً خرج من ضمانه.

فَرْعٌ آخَرُ

لا جزاء في صيد البحر بحال سواء كان البحر في حلّ أو حرم وسواء كان البحر كبيراً، أو صغيراً، سواء كان الماء عذباً أو أجاجاً. قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ

﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] الآية. وصيد البحر ما لا يعيش إلا فيه، ومأواه فيه والسلحفاة من صيد البحر.

قال في «الأم»: وطعامه عندنا ما ألقاه وطفا فيه، والله أعلم. والآية لا تحتمل إلا هذا المعنى أو كون طعامه دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي بغير تكلف لتكلف صيده، وحكي عن الصمري أنه قال: صيد الحرم حرام على الحلال، والحرم وإن كان البحر في الحرم وصيد البحر في الحلّ لا يحرم على المحرم.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: ولا يحرم قتل الصيد إلا صيد الحرم، وأكره قتل صيد المدينة. قال أصحابنا: هذه الكراهية كراهية تحريم. وبه قال مالك وأحمد: فيحرم صيدها، وقطع شجرها ولم يذكروا خلافاً. وقيل: ظاهر كلام الشافعي كراهية التنزيه، لأنه قال: لا يحرم إلا صيد [٢١٢/أ] الحرم. وحكى عن أبي حنيفة هذا، واحتجّ بأنه لو كان محرماً لنقل تحريمه نقلاً عاماً مستفيضاً، وهذا غلط لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «حرم إبراهيم مكّة وإني حرمت المدينة مثل ما حرم إبراهيم مكّة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها، ولا يختلى خلاها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد»[١].

وروى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: «المدينة حرام ما بين عامر إلى ثور، وهما جبلان لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها إلا رجل يعلف بعيره»[٢]. وأمّا ما ذكره لا يصحّ، لأنه يجوز أن ينقل نقلاً خاصاً، وإن كان شرعاً ظاهراً كالأذان والإقامة.

فَرْعٌ آخرُ

لو خالف وقتل فيها صيداً، قال في «الجديد»: لا جزاء عليه. وبه قال مالك، لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلا يضمن صيده كالعرج، وهو وادٍ بالطائف، وقرب اليمن.

وقال في «القديم»: يلزمه الجزاء فيه. وبه قال أحمد وابن أبي ذئب.

---

(١) ذكر نحوه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٧٩).

(٢) أخرج نحوه أحمد في مسنده (٩٦٢).

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا بقوله «القديم»، فالجزاء أن يسلب القاتل لما روي أن سعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه رأى رجلاً يصيد بالمدينة، فأخذ سلبه، وروي: فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه، فقال: لا أرد طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، يقول: «من وجدتموه يقتل صيداً في الحرم، فاسلبوه، فإن أردتم ثمنه، فخذوه»(١).

وروي أنه قال: هذا شيء طيّبه لي رسول الله ﷺ، فلا أعطيه لأحدٍ، ولكن خذوا من مالي ما شئتم. وروي أنه قال: والله لا أردها. ومن قال بقوله الجديد أجاب عن هذا بأن هذا كان في أول الإسلام حين كانت العقوبات بأخذ المال، [٢١٢/ب] ثم نسخ. وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه وجه جزاؤه مثل جزاء صيد مكّة.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أخذنا سلبه، قال ابن المرزبان: يحتمل أن يقال: يكون للسالب للخبر الذي ذكرنا، وهو اختيار القاضي الطبري، ويحتمل أن يكون لفقراء المدينة كجزاء صيد الحرم في مكّة لأهلها من الفقراء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا بالسلب، ففي حليته وزينته كالخاتم والطوق والسوار وجهان. وأمّا ثيابه وأفراسه للسالب وجهاً واحداً حكمه حكم سلب الكافر إذا قتل مقتلاً في الحرب، ولو كانت عليه ثياب مغصوبة لا تؤخذ.

فَرْعٌ آخرُ

قال بعض أصحابنا: لو كان على القاتل سراويل أخذ منه، وقيل له: احتل فيما تتستر به. وذكر في «الحاوي»: أنه يترك عليه ما يستر عورته، وهذا أقرب عندي.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «الإملاء»: أكره صيد وج وقال أصحابنا: يكره ذلك كراهية تحريم لما روي أن النبي ﷺ قال: «إن صيد حرام محرم»(٢) لا ينفر صيداً، ولا يعضد شجرها، ولا نص فيه

---

(١) أخرج نحوه أبو داود في المناسك، باب في تحريم المدينة (٢٠٣٧)، وأحمد في مسنده (١٤٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢٠٣٢) والبيهقي في سننه (٥/ ٢٠٠) ووج اسم مكان وهو بلا ثقيف بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخاً اهـ. معجم البلدان (٤/ ٩).

أنه يلزم الجزاء بقتل صيده، وظاهر المذهب أنه لا يلزم أصلاً.

وقال بعض أصحابنا: يحتمل أن يكون تحريمه على سبيل الحمى كنوع من منافع المسلمين، ويحتمل أن يكون إلى وقت معلوم، ثم نسخ، لأنه روى أنه قال ذلك قبل نزوله الطائف، وذلك أن عسكر رسول الله ﷺ حين نزلوا بالطائف وحصلوا أهلها ارتفقوا بما نالته أيديهم من شجرٍ وصيدٍ. قال الإمام أبو سليمان: ولا وجه إلا هذا.

فَرْعٌ آخرُ

البقيع موضع حماه رسول الله ﷺ يجوز الاصطياد فيه، ولا يجوز للأغنياء أن يحتشوا من حشيشه، فمن احتشّ، فعليه غرمه، ذكره أصحابنا [٢١٣/أ].

فَرْعٌ آخرُ

مكّة أفضل عند الشافعي من جميع البقاع. وقال مالك: المدينة أفضل. وبه قال أهل المدينة، وهذا غلط، لأن مكّة حرم الله تعالى، والمدينة حرم الرسول ﷺ فهي أفضل، ولأن الصلاة فيها أفضل من غيرها.

بَابُ
جزاء الطائر

مَسْألَةٌ: قالَ: والطائر صنفان: حمام وغير حمام.

الفَصْلُ

الطائر ضربان: مأكول وغير مأكول. فأمّا غير المأكول فلا جزاء فيه سواء كان مما يصطاد، كالبازي والصقر ونحوهما، أو لا يصطاد كالحدأة والغراب، وعند أبي حنيفة: يلزم الجزاء في غير المأكول.

وأمّا المأكول، ففيه الجزاء إذا كان وحشياً، أو يتولد من وحشي وأهلي، وهو على ثلاثة أضرب حمام، ودونه وفوقه، فأمّا الحمام، فالواجب فيه شاة سواء كان حمام مكّة أو حمام غير مكّة إذا قتله محرم.

قال الشافعي: والقياس أن تجب فيه القيمة، ولكن أوجبت فيه شاة اتباعاً لأقاويل الصحابة. وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عباس وابن عمر ونافع بن عبد الحارث وعاصم بن عمر وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم، وهو قول أحمد، وقال أبو حنيفة: تجب فيه

قيمته.

وقال مالك: يلزم في حمام الحرم شاة وفي حمام الحلّ القيمة، واحتجّ بقول ابن عباس رضي الله عنهما في كل شيء ثمنه إلا حمام مكّة، وهذا غلط، لأنه حمام مضمون بالجزاء، فتجب فيه شاة كحمام الحرم. وأمّا قول ابن عباس روينا عنه أنه قال: فيه شاة مطلقاً، ثم القياس مقدم على قوله [٢١٣/ب].

وروي عنه أنه قال: في حمامة الحلّ شاة. وروي عن نافع بن عبد الحارث، قال: دخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مكّة يوم الجمعة، فدخل دار الندوة ليستقرب الرواح، فوضع رداءه على واقف في البيت، فوقعت عليه حمامة فنفرها مخافة أن تنجسه، فسقطت على واقف آخر فانتهشتها حيّة، فماتت، فدخلت عليه أنا وعثمان بن عفان رضي الله عنه، فقال: إني قد فعلت اليوم شيئاً، فاحكموا فيه. قلنا: وما هو؟ قال: دخلت دار الندوة لأستقرب الرواح، فطرحت ردائي على واقفٍ في البيت، وروى: فعلق رداءه على وتد، فوقعت عليه حمامة فنفرتها فسقطت على واقفٍ آخر فانتهشتها حيّة وأرى أن عليّ جزاؤها، لأني نفرتها من موضعها الذي كانت فيه إلى موضع كان فيه حتفها، فقال نافع لعثمان: ترى أن تحكم على أمير المؤمنين بغير بينة عفراء، فقال: نعم، فحكمنا عليه بذلك، فرضي به عمر رضي الله عنه.

وروى: فحكموا عليه بشاة وروى أن رجلاً قال لابن عمر رضي الله عنهما: إني أغلقت باباً على حمامة وفرخها في الموسم، فرجعت وقد متن، فقال: عليك ثلاث شياه.

فَرْعٌ

قال الشافعي: والحمام كل ما عبّ وهدر، والهدير: تغريده وترجية صوته نسقاً متابعاً، والعبّ عبّ الماء إذا شربه، فإن الحمام يشرب الماء جرعاً وسائر الطيور تشرب قطرة قطرة كشرب الدجاج، فليس بحمام. وقال الكسائي: والحمام ما كان وحشياً، واليمام ما كان أهلياً يألف البيت.

قال الشافعي: والقماري والدباسى والفواخت والشقاس حمام، [٢١٤/أ] وقال الكسائي: والحمام ما كان وحشياً، فدخل تحت هذا ما ذكرنا والقطا والورشان مثله.

وقد كان من العرب من يقول: حمام الطير ناس الطير، أي يعقل عقل الناس، وذكر العرب الحمام في أشعارهم تشبيهاً بالناس، وكان الحمام عند العرب أشرف الطائر وأغلاه ثمناً، وكانت تألف منازلهم، ويقولون: هو أعقل الطائر وأجمعه للهداية، وكانوا يستمتعون

بأصواتها، وهدايتها، وكانت مع ذلك مأكولة، فقالوا: فيها شاة لهذا المعنى.

فَرْعٌ آخَرُ

الشاة الواجبة في الحمام، هل وجبت توقيفاً أم من جهة المماثلة والشبه؟ فيه وجهان:

أحدهما: وهو المنصوص وجبت اتباعاً للأثر.

والثاني: وجبت من حيث الشبه والمماثلة، لأن فيهما إنسا وإلفاً ويعبّان في الماء عبّاً.

فَرْعٌ آخَرُ

في فرخ الحمام شاة صغيرة، هكذا ذكر أكثر أصحابنا، وهو المذهب. وقال في «الحاوي»: فيه وجهان:

أحدهما: فيه شاة كما في أمه.

والثاني: فيه ولد شاة صغير راضع أو فطيم، يكون قدر بدنه من الشاة بقدر بدن الفرخ من أمه وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف أصحابنا في الشاة الواجبة فيه، هل وجبت توقيفاً أم من طريق الشبه؟. وأما ما دون الحمام، كالقنابر والعصافير، ففيها قيمتها، ولا يتصدق بالقيمة بل يشتري بها طعاماً على ما ذكرنا وكذلك البلابل ونحوها.

وقال داود: لا يجب ضمانها، لأن الله تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥]، فدلّ على أن ما لا مثل له لا يضمن، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا صيد. وروي عن عمر رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه [٢١٤/ب]، أنهما أوجبا الجزاء في الجراد. وروي أن مروان سأل ابن عباس عن الصيد يصيده المحرم ولا مثل له من النعم، فقال: عليه ثمنه يهدى إلى مكّة، وأمّا الآية فلا حجة فيها، لأنا نقول في وجوب الجزاء بما له مثل، وليس فيها حكم بما لا مثل له وعرفنا حكمه بدليل آخر.

فَرْعٌ

قال في «الأم»[1]: والصرد طائر دون الحمام، ففيه قيمته. وروى أنه سأل عطاء عن ذلك، فقال: لا أدري هو أصغر من الحمام أو أكبر، فإن كان أكبر، ففيه شاة. قال

---

(١) انظر الأم (٣/ ٨٦).

الشافعي: وأنا رأيته، فهو أصغر من الحمام، وفيه قيمته، وقيل: الصرد من جوارح الطير يصطاد العصافير ذكره البدنيجي.

فَرْعٌ آخَرُ

ظاهر قوله في «الأم» أنه يؤكل الهدهد وفيه قيمته، لأنه ليس بذي مخلب وإنما له منقار.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: الوطواط فوق العصفور دون الهدهد، ففيه إن كان مأكولاً قيمته. وذكر عن عطاء أنه قال: فيه ثلاثة دراهم، وأمّا ما هو أكبر من الحمام كالحبارى والكركي والكروان والبطوط ونحو ذلك. قال الشافعي في موضعٍ من «الجديد» ما لا يقع عليه اسم حمامة، فما دونها أو فوقها، ففيه قيمته في الموضع الذي يصاب فيه.

وقال في «القديم»: فيها شاة، لأن الشاة إذاوجبت في الحمام كان وجوبها فيما هو أكبر منها أولى تحصل قولان، ووجه الأول أن القياس في الحمام القيمة أيضاً، ولكنا تركناها للآثار، ففي الثاني على موجب القياس، فإن قيل: البطّ من صيد البحر، وقد قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، قيل: هو من صيد البر، ويأوي إلى البرّ ويرعى في البحر تعيشاً بالسمك [٢١٥/أ].

فَرْعٌ

الإوز كالبط سواء، وذكر في «الحاوي»: أنه ينظر فيه، وفي البط فإن كان نهض طائراً بجناحيه، فلا يكون صيداً، وهو كالدجاج. وهذا هو القياس، وقول الشافعي متأول عندي.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «القديم»: الفنج كالحمام، وقال أصحابنا: إن كان يشرب الماء عبّاً، فهو كما قال، وإن كان يأخذ قطرة قطرة، فهو على القولين على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

يلزم الجزاء في الدجاج الحبشي لأنه وإن تأنس، فهو وحشي الأصل بغير أصله ويسمى للعداد الدجاج السندية، ويشبه الدجاج. وحكي عن أحمد أنه قال: لا جزاء فيه، وهكذا التذرح والدراج وطير الماء الذي تؤنس وفي قدر الجزاء قولان، لأنها أكبر من الحمام.

فَرْعٌ آخرُ

ما تولد من وحشي وأهلي كالمتولد من بين الفنج والدجاج والدراج والدجاج يلزم فيه الجزاء سواء كان الأب وحشياً أم الأم.

فَرْعٌ آخرُ

الحمام الأهلي الذي يسمى الزاعبي، وهو ما يكون في المنازل مستأنساً، ولا ينهض طائراً فيه وجهان:

أحدهما: أنه من جملة الحمام للإسم.

والثاني: لا جزاء فيه، لأنه أنيس كالدجاج وهو اختيار ابن أبي هريرة ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

إذا قتل المحرم جاموساً لا جزاء عليه، لأنه من النعم، ولهذا تجب الزكاة فيه.

مَسْألَةٌ: قالَ: وما أصيب من الطير، ففيه قيمته في المكان الذي أصيب فيه.

قد ذكرنا أن الصحيح فيما لا مثل له أن يقوم في موضع الإتلاف. وقال أبو إسحاق: قال الشافعي في بعض أماليه: يقوّم بمكّة.

مَسْألَةٌ: قالَ: وقال عمر لكعب في جرادتين: ما جعلت في نفسك، قال: درهم، [٢١٥/ب] قال: بخ بخ، أي: طوبى لك، درهم خير من مائة جرادة.

الجراد مضمون بالجزاء، ويلزم قيمته. وبه قال عمر وابن عباس وكافة العلماء. وقال أبو سعيد الخدري: لا جزاء فيه. وبه قال عروة وابن الزبير وداود، واحتجّوا بأنه من صيد البحر لأنه أول ما خلق خرج من منخر حوت، فهو بحري.

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجّ أو عمرة، فاستقبلنا رجل من جراد، فجعلنا نضربه بأسياطنا، وعصينا، فقال النبي ﷺ: «كلوه فإنه من صيد البحر»(١)، وهذا غلط، لأن الجراد من صيد البر مشاهدةً، فصار ممنوعاً بحرمة الحرم يلزم الجزاء بقتله.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في صيد البحر للمحرم (٨٥٠)، وابن ماجه في الصيد، باب صيد الحيتان والجراد (٣٢٢٢).

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لكعب في جرادتين ما ذكرنا، وقال له: افعل ما جعلت في نفسك، يريد به تأويل قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]. وقال عمر رضي الله عنه: في جرادة تمرة. وقال ابن عباس: في جرادة تصدّق بقبضة طعام وليأخذن بقبضة جرادات. وفي هذا إيهام الإباحة، وليس هذا مراده، ولكنه أراد أن يبيّن حكم القبضة كما بيّن حكم الجرادة.

قال الشافعي: فدلّ ذلك على أنهما رأيا في ذلك القيمة وأمر بالاحتياط إلى إخراج ما يعلم أنه أكثر قيمة من المتلف، وأمّا ما ذكروا من ابتداء خلقه، قلنا: لا اعتبار بهذا، بل الاعتبار بكون جنسه برّياً أو بحرياً، وقيل: الخيل كانت متوحشة، فأنسها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ولا يجب الجزاء بقتلهما. وأمّا خبر أبي هريرة رواه أبو المهزم، وقد تكلم فيه سبعة ثم نحمله على ما لو يسد عليه طريقه في قول، وهكذا الجواب إن رووا مطلقاً أن رسول الله ﷺ سئل عن المحرم يقتل الجراد، [٢١٦/أ] فقال: «هو من صيد البحر»، وهذا تأويل بعيد، والخبر مذكور في صحيح أبي عيسى فيلزم القول به.

فَرْعٌ

لو أفرش الجراد في الطريق حتى لا يمكنه سلوكه إلا بوطئه وقتله، أومأ في «الأم» إلى قولين:

أحدهما: لا جزاء. وبه قال عطاء لأنه إلجاء إلى قتله كالصيد إذا صال.

والثاني: يلزمه الجزاء إلا أنه قتله لمنفعة نفسه كما لو اضطر إليه فقتله، ويمكنه المشي في طريق آخر.

فَرْعٌ آخَرُ

قال في «الأم»: والدبا جراد صغار، ففي الدباة منه أقل من تمرة أو لقيمة صغيرة إن شاء وما فديت به، فهو خير منها. وقال في موضع: في الدباة نصف تمرة وكل ما فداها به فهو خير.

فَرْعٌ آخَرُ

جراد الحرم حرام على المحرم والمحلّ، وتلزمه الفدية عليهما بقتله، وحكي أن رجلاً سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك، فقال: مضمون، فقال: إن قومك يأخذونه وهم محرمون في المسجد، فقال: إن قومي لا يعلمون.

فَرْعٌ آخرُ

قال في «المناسك الكبير»: وإذا كسر بيض الجراد فداه وما فداه به كل بيضة منه من طعام، فهو خير منها وإن أصاب بيضاً كثيراً احتطاط حتى يعلم أنه أدى قيمته أو أكثر من قيمته قياساً على بيض كل صيد.

فَرْعٌ آخرُ

قال أبو حامد في «الجامع»: وأكره المحرم حمل للبازي وكل صائد فإن حمله فأرسله على طير فقتله يلزمه الجزاء وإن أرسله فلم يقتله، فلا جزاء، وإن انفلت من غير إرساله فقتله لا جزاء فرط أو لم يفرط.

فَرْعٌ آخرُ

قد ذكرنا أن المحرم ممنوع من الاصطياد، فإذا اصطاد صيداً لم يملك لأنه حصل في يده بسبب محرم عليه إرساله، لأنه تعدى بأخذه ولو تلف في يده يلزمه ضمانه، لأن يده يد تعدي كيد الغصب، ولو أرسله حتى لحق الوحش زال عنه الضمان كما لو ردّ [٢١٦/ب] مغصوب إلى المغصوب منه، ولو أحرم وفي ملكه صيد، فيه قولان، نصّ عليهما في «الإملاء»:

أحدهما: لا يزول ملكه. وبه قال مالك وأحمد وأبو حنيفة، لأنه ملكه فلا يزول بإحرامه كاستمتاع زوجته أو لأن الحجّ عبادة فلا تزيل ملك الصيد كالصوم.

والثاني: يزول ملكه، وهو الأظهر، لأنه معنى لا يراد للاستدامة والبقاء منع المحرم من ابتدائه فمنع من استدامته كاللباس، ويفارق النكاح، لأنه يراد للبقاء والدوام، وكذلك الطيب.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا بالأول: يلزمه إرساله حتى يلحق بالوحش، فإن أمكنه إرساله، فلم يرسله ضمنه حتى إن مات حتف أنفه أو أتلفه متلف لزمه ضمانه، وإن أرسله آخر من يده لم يلزمه الضمان، وعند أبي خنيفة، أنه يلزمه الضمان. وهذا مبني على أصله، أنه لم يزل ملكه عنه، وإن أتلفه من كان في ملكه ضمنه سواء أمكنه إرساله أو لا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا حلّ من إحرامه المنصوص في «الإملاء»: أنه لا يعود ملكه ويلزمه إرساله حتى

يلحق بالوحش، وهو اختيار ابن أبي هريرة وجماعة، لأنه كان متعدياً بإمساكه فلا يزول بالتعدي إلا بإرساله وعلى هذا لو لم يخله وقتله أو مات، يلزمه الجزاء، ولأنه لا خلاف أنه إذا اصطاد في الإحرام، ثم حلّ من إحرامه يلزمه تخليته حتى يصير ممتنعاً بنفسه، كذلك ههنا.

وقال أبو إسحاق: عاد ملكه بإحلاله ولا يلزمه إرساله كالعصير إذا صار خمراً، ثم إذا عادت خلاً عاد ملكه، وهذا لأنه زال ملكه بسبب إحرامه، وقد زال إحرامه، فوجب عود ملكه.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا بالقول الآخر: يجوز التصرف فيه بالبيع والهبة ولا يزال يداه عنه لا يد الحكم ولا يد المشاهدة إلاّ أنه [٢١٧/أ] لا يجوز له ذبحه، فإن ذبحه يلزمه الجزاء، وإن أرسله غيره كان هو أحق به، فإن ضاع وجب في المرسل قيمته، وإن حلّ من إحرامه حلّ له ذبحه ولم يجب جزاؤه عليه، لأنه ملكه فلا يزال.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يلزم إزالة يد المشاهدة عنه دون الحكمية، فلو إلى الغير ليحفظه له جاز، وكذلك لو أرسله في داره أو في بيته كفاه، لأن إمساكه بيده فعل منه في الصيد، وهو محرم، فلا يجوز كالذبح، وهذا غلط، لأنه إذا لم يلزم إزالة يد الحكمي لا يلزم، إزالة يد المشاهدة كسائر أملاكه ويخالف القتل لأنه إتلاف له ممتنع كما يمنع من استعمال الطيب دون إمساكه.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يلزمه إرساله؟ قولان، فإذا قلنا: يلزمه إرساله، هل يزول ملكه؟ قولان.

فَرْعٌ آخرُ

لو وهب للمحرم صيد، لا يجوز له أن يقبله، فإن قبله لم يملكه وعليه إرساله، وإن لم يرسله حتى مات يلزمه الجزاء، نصّ عليه في «الإملاء». وقال أصحابنا: معنى قوله: يلزمه إرساله أي: ردّه لصاحبه، وكذلك إن اشتراه لم يملكه وإن قبضه ضمنه بالجزاء أو القيمة لصاحبه، لأن البيع يقتضي الضمان دون الهبة.

ومن أصحابنا من قال: قول الشافعي: عليه إرساله يدلّ على أنه ملكه بالهبة، ولهذا أمره بإرساله، وهذا غلط، لأنه ما أراد ما ذكرنا وهو صريح في لفظه، ثم قال أصحابنا: إذا ردّه إلى بائعه أو واهبه سقط عنه الضمان للآدمي في البيع، ولكن لا يزول عنه حكم الجزاء

لله تعالى حتى يرسله، فيمتنع ويتوحّش ويلزمه ذلك، فإن قيل: إذا لم يزل ملك مالكه عنه بالبيع والهبة كيف يجوز له إرساله ليتوحّش؟.

قلنا: سقط حق البائع والواهب في ذلك، لأنه كان في السبب في ثبوت يد المحرم عليه [٢١٧/ب]، وإيجاب إرساله عليه، وتحصيل البائع بدله إذا أرسله هو، فيكون جامعاً بين إبقاء حق الله تعالى وإبقاء حق الآدمي، فهو كالمضطر يأكل مال غيره بالبذل ذكره في «الشامل»، وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يملك بالشراء والإيهاب؟ قولان، كما لو اشترى الكافر عبداً مسلماً، هل يصحّ الشراء قولان، وعلى كلا القولين، يلزمه إرساله له ولو باعه من الغير وصحّحنا شراءه صحّحنا بيعه، ولكنه في ضمانه إلى أن يرسله المشتري، فحينئذٍ يخرج من ضمانه وما تقدم أصحّ لما ذكرنا من خبر الصعب بن جثامة، وإن قبول البيع والهبة سبب يملك به الصيد، فيمنع منه المحرم كالاصطياد.

فَرْعٌ آخرُ

لو مات مورثه وله صيد، وهو محرم، هل يرث الصيد؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يرثه لأن الإرث جهة من جهات التملك، فلا يملك بها المحرم الصيد كالبيع والهبة.

والثاني: يرثه ويملك، لأنه يحصل هذا الملك بغير اختياره وهو كما يملك الكافر العبد المسلم دون الشراء وكذلك المجنون يملك بالإرث دون الشراء. ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه غلظ حكم المحرم في باب الصيد، ما لم يغلظ في غيره، فجعل المحرم في الصيد كالابن القاتل في الميراث، وعلى هذا يكون الصيد لباقي الورثة.

وقال القاضي الطبري: هذا على الوجه الذي يقول: ملكه لا يزول عن الصيد، فأمّا إذا قلنا: يزول ملكه، فلا يرثه لأنه إذا منع استدامة الملك منع الإرث.

ومن أصحابنا من قال: هل يملكه في الحال؟ وجهان:

أحدهما: بلى.

والثاني: يكون موقوفاً على ملك الميت حتى يحلّ، فإذا حلّ ملكه.

فَرْعٌ آخرُ [٢١٨/أ]

إذا اشترى صيداً وهو حلال من حلال، ثم أحرم البائع ثم وجد به عيباً، فأراد ردّه عليه يبني ذلك على مسألة الإرث، فإن قلنا: يرثه ردّه عليه، لأنه يرده إلى ملكه بغير

اختياره، وإن قلنا: لا يرثه، فيه وجهان:

أحدهما: يردّه لأنه حقّ للمشتري، فلا يسقط بإحرامه.

والثاني: لا يردّه. ثم قال القاضي الطبري ههنا: يردّ عليه الثمن ويوقف الصيد حتى يتحلّل ثم يردّ عليه. وقال غيره: هذا بعيد، لأنه إذا ملك المشتري الثمن بالاسترداد، وزال ملكه عن الصيد ينبغي أن يعود إلى البائع، وينبغي أن يقال: المشتري بالخيار بين أن يقف حتى يتحلّل ثم يرده أو يرجع بإرش العيب لتعذر الردّ في الحال.

فَرْعٌ آخرُ

لو باع الحلال صيداً من حلالٍ بثمن ثم أفلس المشتري والبائع أحرم والصيد باقٍ بحاله لا يجوز له الرجوع فيه، لأنه ممنوع من تملك الصيد ابتداء باختياره.

فَرْعٌ آخرُ

لو استعار المحرم صيداً من محلّ فتلف في يده فعليه الجزاء والقيمة، ولو استعار المحلّ صيداً من المحرم، فتلف في يد المستعير، فإن قلنا: زال ملكه، فعلى المحرم المعير الجزاء، ولا قيمة على المستعير المحلّ، لأنه خرج من ملك المعير، وإن قلنا: لم يزل ملكه فلا جزاء على المحرم المعير، لأنه لا يضمنه إلا بالجناية وعلى المستعير المحلّ القيمة، لأنه عارية مملوكة، ذكره في «الحاوي».

فَرْعٌ آخرُ

لو كان لرجل على آخر صيد فوكل محرماً بقبضه فقبضه، هل يصحّ القبض؟ نظر، فإن كان الصيد معيناً في يد المقبوض منه، ففي جوازه على معنى سقوط المطالبة عمن كان في يده، ويحتمل وجهين:

أحدهما: لا يجوز كما لا يجوز شراء لنفسه أو بوكالة.

والثاني: يجوز، لأنه من أهل ملك [٢١٨/ب] الصيد فصحّ منه قبضه كالحلال، وهذا خارج على القول الذي يقول: لا يزول ملكه عن الصيد بالإحرام، وإن كان الصيد في الذمة فعينه من عليه يدفعه إلى أهل الحرم وهذا هل يبرأ وجهان، ذكره والدي رحمه الله.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي: لو خلصت حمامة من فم هرة أو سبع أو شقّ حائط لججت فيه، أي:

تعسرت أو أصابها لدغة فسقاها ترياقاً أو غيره ليداويها به، فماتت لم يضمن لأنه أراد إصلاحها ومداواتها، ولو قال رجل: هو ضامن لها، لأنه وإن كان أراد إصلاحها فقد تلفت في يده فضمنها باليد كان وجهاً محتملاً.

قال أصحابنا: فيه قولان:

أحدهما: لا ضمان. وبه قال عطاء، وهو الصحيح.

والثاني: يلزمه الضمان. وبه قال أبو حنيفة.

فَرْعٌ آخرُ

قال: روي عن ابن جريج أنه قال: قلت لعطاء: بيضة حمامة وجدتها على فراشي، فقال: أمطها عن فراشك.

قال الشافعي: هذا وجه يحتمل أن له أن يزيله عن فراشه إذا لم يكسرها، ولو فسدت بإزالته ونقل الحمام عنها لم يكن عليه فدية، ويحتمل أنها إن فسدت بإزالته تلزم الفدية، ومن قال بهذا، قال: لو وقع الحمام على فراشه فأزاله عن فراشه، تلزمه فيه الفدية كما زال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحمام عن ردائه، فتلف بإزالته ففدى فحصل قولان، وإن كان في زاوية بيته معتزلاً عنه، فأزاله ضمنه.

مَسْألَةٌ: قالَ: وما كان من بيض طير يؤكل، ففي بيضه قيمة.

كل صيد يجب بقتله الجزاء فبيضه مضمون بالجزاء أيضاً، فإذا كسره المحرم يضمن قيمته.

وقال المزني: لا جزاء في البيض لأنه كاللحم. وبه قال داود وأهل الظاهر، وهذا غلط لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «وفي بيض النعامة ثمنها إذا أصابها المحرم»[1]، ولأن البيض صيد، لأنه يكون منه مثل أصله [٢١٩/أ].

فَرْعٌ

قيمته معتبرة باجتهاد فقيهين عدلين. وقال مالك: يلزم فيها عشر قيمة الصيد كجنين الأمة يلزم من عشر قيمة الأم، وهذا غلط، لأن للجنين حرمة ما ليس لغيره، ولهذا يضمن المملوك بقيمة مقدرة باليقين بخلاف طرف البهيمة. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال:

(١) أخرجه الشافعي في الأم عن عبد الله بن مسعود (٧/١٤٧).

من أتلف بيض صيد، فعليه أن يلقح على نوق بعدد البيض فما نتج من شيء تصدّق به، ولعله أراد في بيض النعامة.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي: في بيض النعامة إن كان فيه فرخ كان عليه قيمة بيضة فيها فرخ، وهي أكثر من قيمة بيضة لا فرخ فيها.

قال أصحابنا: هذا إذا كان الفرخ ضعيفاً ليست فيه حياة مستقرّة، فأمّا إذا كان الفرخ حيّاً قوياً يعيش مثله كان عليه فصيل صغير ولو خرج وطار وسلم لا شيء عليه وقد أساء.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: ولو كانت البيضة مدرة فاسدة يقوّمها فاسدة إن كانت لها قيمة كبيض النعامة، فإن لم يكن لها قيمة لا شي عليه فيها.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: لو أخذ بيض صيد وتركه تحت الدجاجة، فإن أفقصه وخرج الفرخ سليماً، وطار فقد أساء بفعله ولا شيء عليه، وإن أفسدته يلزمه الجزاء، لأنه تلف بجنايته وسببه وإن أخذ بيض الدجاجة وتركه تحت الصيد، فذعر الصيد منه ونفر وترك بيض نفسه ضمنه، لأنه تلف بجنايته، وإن لم ينفر وحضن الجميع إلا أنه لم يتمكن من قلبه وإدارته ففسد ضمن أيضاً.

فَرْعٌ آخَرُ

قال: ولا يأكلها محرم، لأنها من الصيد، وقد يكون منه الصيد. قال أصحابنا: إذا كسر بيض صيد فحكم البيض حكم الصيد إذا ذبحه، وهو أنه يحرم عليه قولاً واحداً، وهل يحرم على غيره؟ قولان، [٢١٩/ب] وإذا كسر في الحرم لم يحلّ على ما ذكرنا.

قال: وأهل الحرم لا يأكلون من بيض طير في الحرم، وإنما يدخلون البيض من الحلّ إلى الحرم، وعلى هذا قال أصحابنا. وكذلك إذا قتل المحرم الجراد، فحكمه هكذا. وقال بعض أصحابنا يحلّ لغيره قولاً واحداً، ويفارق ذبيحة المؤمن، لأن في أحد القولين صارت ذبيحة ميتة وإباحتها تقف على الذكاة بخلاف البيض، ولهذا لو بلعه رجل قبل كسره لا يحرم، وهذا اختيار القاضي الطبري، وهو الصحيح وذاك ذكره الشيخ أبو حامد.

فَرْعٌ آخرُ

لو صال الصيد عليه، فقتله دفعاً عن نفسه لا جزاء عليه، وحكى عن أبي حنيفة أنه قال: يلزمه الجزاء إن كان مأكولاً، وهذا لا يصحّ عنه، بل الصحيح عنه مثل مذهبنا وعند زفر يضمن عند الصول جميعه.

فَرْعٌ آخرُ

لو أكره على قتل صيد، قال ابن المرزبان: حكمه حكم ما لو أكره على قتل المؤمن.

فَرْعٌ آخرُ

لو ركب صيداً، ثم صال على محرم، فقتل المحرم الصيد يلزمه الجزاء، لأن الصول لم يكن من الصيد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن نتف طيراً، فعليه بقدر ما نقص من النتف.

إذا نتف ريش صيد أو جرحه أو كسر رجله أو عضواً من أعضائه، فلا يخلو إما أن يكون باقياً على امتناعه كما كان قبل الجناية أو صيره غير ممتنع، فإن كان باقياً على امتناعه، وطار وغاب عنه، ولم يعلم هل مات منه أم لا؟ يضمن ما نقص على ما سبق بيانه، وإن طار وغاب عنه، ثم وجده ميتاً. قال الشافعي: الاحتياط أن يجزيه جزاءً كاملاً، لأنه يجوز أن يكون مات من جنايته، والقياس أن لا يلزمه، لأن موته من جنايته [٢٢٠/أ] مشكوك فيه، ولهذا قال الشافعي: لا يؤكل، لأنه يجوز أن يكون موته من غيره.

وقال أصحابنا: الظاهر أنه إذا طار، وكان ممتنعاً أن الموت لم يحصل من فعله، فلهذا قال: القياس أن لا يلزمه إلا ما نقص.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان، كما في حلّ أكله قولان. وقال أبو إسحاق: يلزم على هذا إذا غاب، وهو غير ممتنع، ولم يدرِ أنه مات أم لا أن يلزمه تمام الجزاء، لأنه لما كان غير ممتنع، فالظاهر أنه باقٍ على ذلك، ولم يسلم، وهذا غلط، لأن الشافعي نصّ ههنا أنه لا يلزمه إلّا ضمان النتف، لأن الزيادة شكّ، وإن طار ثم وقع من شدّة ما حمل على نفسه يلزمه الجزاء، وإن صيره غير ممتنع فقد ذكرنا أنه يلزمه كمال الجزاء، وإن قتله محرم آخر بعد ذلك، فالأول، جارح. والثاني، قاتل فعلى الأول ما نقص لجرحه وعلى الثاني جزاؤه نصّ عليه.

وقال في موضع آخر: على الأول جزاؤه كاملاً، وعلى الثاني جزاؤه مجروحاً.

واختلف أصحابنا فيه على طرق، فقال بعضهم: فيه قولان:

أحدهما: يجب على الجارح تمام الجزاء، وعلى الثاني جزاء ناقص كما لو قطع يدي عبد ثم جاء آخر وقتله، يلزم الأول تمام قيمته، ويلزم الثاني قيمة ناقصة.

والثاني: يجب على الجارح ما نقص، وعلى الثاني جزاء ناقص. وهذا أصحّ، لأن الأول لم يتلفه، فيلزمه جزاؤه كاملاً، بل نقص منفعته ويخالف هذا قطع يدي العبد يجب به تمام القيمة، لأن ذلك لحرمة الآدمي. ومن أصحابنا من قال: القول الثاني أنه يلزم على الأول ما نقص، وعلى الثاني جزاء كامل، وهو ضعيف.

ومن أصحابنا من قال: القول الثاني يلزم على الأول تمام الجزاء [٢٢٠/ب]، وعلى الثاني تمام الجزاء، ومن أصحابنا من قال: المسألة على قولٍ واحدٍ، وهو أنه يلزم على الأول ما نقص وعلى الثاني جزاء ناقص، والقول الآخر احتياط.

فَرْعٌ

قال: وإن كان جبر أعرج لا يمتنع فداه كاملاً، لأنه صيّره غير ممتنع، ثم قال: وهذا احتياط، وهو أحبّ إليّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو نتف ريشه، ثم حبسه وأطعمه وسقاه حتى نبت وعاد كما كان، هل يسقط الضمان؟ قولان، وقيل: وجهان بناء على السن إذا عاد بعد القلع، هل يلزم ردّ الأرش؟ قولان، فإذا قلنا: لا يسقط، فالمذهب أنه يلزم ما بين قيمته صحيحاً ومنتوفاً قد نبت ريشه.

ومن أصحابنا من غلط، وقال: تلزمه قيمته صحيحاً ومنتوفاً، والدم سائل، وهذا غلط، لأنه لو جنى على عبد يضمن ما نقص بعد الاندمال كذلك ههنا.

فَرْعٌ آخرُ

إذا اضطر ومعه ميتة وصيد وهو محرم، فأيّهما يأكل هنا على القولين في الحرم إذا ذبح الصيد، هل يصير ميتة أم لا؟، فإن قلنا: يصير ميتة لا يذبح الصيد، لأنه لا فائدة في ذلك، لأنه قادر على ميتة أخرى، فإن قلنا: لا يصير ميتة لا يأكل الصيد، ولا يأكل الميتة. وقال أبو يوسف رضي الله عنه: يذبح الصيد ويأكله مع قوله أنه يصير ميتة، واحتجّ بأن الميتة مجمع على تحريمها، والصيد مختلف في إباحته كان أخف حكماً، وهذا غلط، لأن أخذ الصيد وذبحه وأكله محرم عليه، فإذا فعل ذلك، فقد ارتكب أشياء محرمة، وإذا ذبحه صار

ميتة، فلا وجه لارتكاب هذه المحرمات مع استغنائه بالميتة الموجودة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو وجد ميتة وصيداً قد [٢٢١/أ] ذبحه محرم، فإن قلنا: لا يكون ميتة يأكله دون الميتة، وإن قلنا: يكون ميتة.

قال بعض أصحابنا: يأكل لحم الصيد، لأنه مختلف في كونه ميتة، ويحتمل أن يقال: يأكل الميتة، لأنه ممنوع من أكل لحم الصيد لحرمة الإحرام إذا صيد له، ولكونه ميتة، فكان التحريم لسببين بخلاف الميتة، والله أعلم.

بَابُ
ما للمحرم قتله

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وللمحرم أن يقتل الحيّة[1].

الفَصْلُ

الحيوان ضربان: مأكول وغير مأكول، فالمأكول ضربان: أنسي ووحشي، فالأنسي أكله لا جزاء فيه بهيمة كان أو طائراً، وفي الوحشي الجزاء بهيمة كان أو طائراً، وأما ما لا يؤكل لحمه فعلى ثلاثة أضرب: منها: ما فيه الجزاء قولاً واحداً، وهو السمع، ومنها ما لا جزاء فيه قولاً واحداً، وهو ما وردت به السنّة: الحية والعقرب والفويسقة والغراب والحدأة والكلب العقور.

ومنها ما هو مختلف فيه، وهو سباع البهائم كلها وجوارح الطير بأسرها لا جزاء في شيء منها. وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة: يجب الجزاء في كلها إلا الذئب، فإنه لا جزاء فيه، ثم جزاؤه أقلّ الأمرين من قيمته أو شاة.

وقال مالك: ما لا يبتدىء منه بالأذى كالبازي والصقر والكلب وصغار السباع يضمن بالجزاء، وهذا غلط لما روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم السبع العادي»[2]، قال أصحابنا: والأسد والنمر من جملته، فإذا تقرر هذا، فالحيوان ضربان:

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٣٤١/٤).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما يقتل المحرم من الدواب (٨٣٨)، وأبو داود في المناسك، باب ما يقتل المحرم من الدواب (١٨٤٨)، وابن ماجه في المناسك، باب ما يقتل المحرم (٣٠٨٩)، وأحمد في مسنده (١٠٦٠٧).

أنسي ووحشي، فالأنسي لا تأثر فيه للإحرام ولا للمحرم، فإن كان مأكول اللحم كالنعم والدجاج ونحوهما، فالمحلّ والمحرم. ومن في الحرم ومن في الحلّ [٢٢١/ب] في ذبحه سواء وإن كان ممّا لا يؤكل لحمه لم يحلّ ذبحه ولا قتله، كالبغال والحمير.

وأمّا الوحشي، فعلى ضربين: ما فيه الجزاء وما لا جزاء فيه، فما فيه الجزاء يحرم قتله بحرمة الإحرام، وحرمة الحرم سواء كان مأكولاً كظباء أو غيره مأكول كالسمع ونحوه.

وأمّا ما لا جزاء فيه، فعلى ثلاثة أضرب:

منها: ما يستحبّ قتله ويثاب عليه.

ومنها: ما يكره قتله.

ومنها: ما هو مباح قتله، ولا يكره ولا يستحبّ. فأما ما يستحبّ قتله، فهو كل ما يضرّ ولا ينفع كالحية والعقرب والفأرة والحدأة والكلب العقور والنمر والذئب والدب والخنزير.

وفي هذا المعنى: الزنبور والبق والبعوض والبراغيث والقراد، ونحو ذلك. قالت عائشة رضي الله عنها. قال رسول الله ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحلّ والحرم: الفأرة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور»[١]، وهذا تنبيه على ما هو شرّ منها.

وقال سويد بن غفلة: كان عمر رضي الله عنه يأمرنا بقتل الزنبور ونحن محرمون. وروى أبو سعيد الخدري في الخبر ويرمى الغراب ولا يقتله، فقيل: أراد به الغراب الصغير الذي يأكل الحب، وحكى عن النخعي: أنه لا يقتل الفأرة، وهو خلاف نصّ الخبر.

وأمّا ما يكره قتله، فهو كل ما لا يضرّ ولا ينفع كالخنافس والديدان والجعلان والعظاء والحسكاء.

قال الشافعي رضي الله عنه في «الأم»: لا أحبّ قتلها، فإن قتل: فلا شيء. وفي هذا المعنى الذباب والنحل والبغاث والرخمة، وإن كان في منفعة منفعة العسل، فيكره قتلها، ولا يحرم. وأما ما يباح قتله، ولا يكره ولا يستحبّ، فكل ما فيه نفع من وجه وضرر من وجه، وهو جوارح الطير كالعقاب والبازي والصقر والشاهين [٢٢٢/أ] والباشق تعدوا على

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل (١١٩٨)، والنسائي في مناسك الحج، باب ما يقتل في الحرم من الدواب (٢٨٨١)، وابن ماجه في المناسك، باب ما يقتل المحرم (٣٠٨٧)، وأحمد في مسنده (٢٤١٤٠).

أموال الناس، وفيه منفعة الاصطياد.

وقال أبو إسحاق: يحرم قتل ما لم يكن مؤذياً منها، وإن لم يلزم الجزاء لقوله ﷺ: «في كل ذات كبد حرى أجر»[1] وهذا خلاف النص.

فَرْعٌ

لو قتل قملة ظاهرة على جسده، أو ألقاها أو قتل قمل حلال، فلا فدية عليه، والقملة ليست بصيد نصّ عليه في «المناسك الكبير». وقال: ولو أخرجها من رأسه، فقتلها أو طرحها يفتدي، لأنها كإماطة الأذى فكرهناه كراهية قطع الظفر والشعر. وقال: افتدى بلقمة وكل ما افتدي به، فهو أكثر منها.

قال: والصيبان كالقمل فيما أكره من قتله وأجيز، وهو صغار القمل وبيضه. وقال بعض أصحابنا بخراسان: قال الشافعي في موضع لا فدية فيه. وقال في «الأم»: فيه فدية لإماطة الإذى بها كحلق الشعر، فقيل: قولان. وقيل: قولاً واحداً لا تجب الفدية، وأراد بما ذكر من الفدية الاستحباب، وهذا أصحّ.

وقيل: إن الشافعي قال: وإن كان القمل على ظاهر بدنه، أو ثوبه أماطه عنه، وإن كان في رأسه ولحيته أكره أن يتولى ذلك. وقال بعض أصحابنا: وكذلك البق والبعوض والقردان، ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة. وقال مالك: لا يقرد المحرم بغيره.

وروي عن ابن عمر أنه نهى عن ذلك، وهذا غلط، لأنه يتأذى به، فأشبه الحية، وأما ما روي عن ابن عمر، روينا عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقرد بغيره بالسقيا بالطين.

فَرْعٌ آخَرُ

لو نزا حمار وحش أتانا أهلية أو حمار أهلي أتانا وحشية فولدت يلزمه الجزاء في الولد، وإن لم يحلّ أكله، فغلّبنا للتحريم [٢٢٢/ب]، ووجوب الجزاء. قال الشافعي رضي الله عنه: فإن أشكل شيء من هذا على قاتله، فلم يدرِ أخالطه وحشي مأكول أم لا؟ فداه احتياطاً، ولا يجب فداؤه حتى يعلم أنه قد قتل وحشياً، أو ما خالطه وحشي، لأن الأصل براءة الذمة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الأدب، باب فضل صدقة الماء (٢٦٨٦)، وأحمد في مسنده (٧٠٣٥).

بَابُ

الإحصار

مَسْأَلَةٌ: قالَ الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية.

الفَصْلُ

اعلم أن الحصر والإحصار في هذا الباب هو أن يمنع المحرم من المضي في نسكه، فإذا أحرم الناس بحجّ أو عمرة أو بهما، ثم أحصرهم العدو، فصدهم عن البيت ومنعهم من الوصول إليه كان لهم التحلّل عنه سواء كان العدو مسلماً أو مشركاً، والأصل فيه هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾. وهذه الآية نزلت في حصر المشركين، وذلك أن النبي ﷺ خرج سنة ست إلى مكّة معتمراً، فحصره المشركون بالحديبية وصدّوه عن البيت، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فتحلّل النبي ﷺ وأصحابه من العمرة وصالحوا قريشاً على أن يعودوا في العام القابل معتمرين ويدخلوا مكة ويقيموا بمكة ثلاثة أيام.

وقال جابر: أحصرنا رسول الله ﷺ عام الحديبية، فنحرنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة. وروي أن ابن عمر خرج إلى مكة في زمان الفتنة. وقال: إن أحصرنا صنعنا ما صنعنا مع رسول الله ﷺ، والآية وإن وردت في المشركين، فحصر المسلمين قياسه، ولأنا لو قلنا: لا يجوز التحلّل به لأدى إلى مشقّة عظيمة [٢٢٣/أ].

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فإذا تقرر هذا، فإنه ينظر فإن لم يكن لهم طريق سواه تحلّلوا أو انصرفوا، ولا قضاء عليهم، وإن كان له طريق سوى هذا لا يخلو، إمّا أن يكون برّاً أو بحراً، فإن كان بحراً فهو مشي على ركوب البحر للحجّ، فإن قلنا: يلزمه ركوبه للحجّ يلزمه سلوكه، ولا يجوز لهم التحلّل. وإن قلنا: لا يلزمه ركوبه لم يلزمه سلوكه.

قال في «الأم»: وأحبّ لو سلكه، وإن كان برّاً، فإن كانوا يخافون على أبدانهم وأموالهم فيه كان لهم التحلّل ولا قضاء كما لو لم يكن لهم طريق بحال، وإن كان هذا الطريق آمناً، فإن كان كالذي صدّوا عنه في السهولة، والقرب فهؤلاء ليسوا محصرين، وإن كان أبعد فإن لم يكن لهم نفقة هذا الطريق، فإنه يتحلّل ولا قضاء أيضاً، فإن كان لهم نفقة هذا الطريق لا يجوز لهم أن يتحلّلوا أصلاً سواء علموا أنهم إذا سلكوه أدركوا الحجّ، أو لم

يدركوه نصّ عليه في «مختصر الحجّ»[١]، فإذا سلكوا نظروا، فإن كان إحرامهم العمرة أقاموا على الإحرام حتى يتحلّلوا منها أمنوا الفوات وليسوا بمحصرين.

وإن كان إحرامهم بالحجّ نظروا، فإن ألحقوه فقد تمّ حجّهم، وإن فاتهم الحجّ تحلّلوا بعمل العمرة، وهل يلزم القضاء إن كان تطوعاً فيه قولان:

أحدهما: يلزم. وبه قال أبو حنيفة كما لو أخطأ العدد أو ضلّ الطريق.

والثاني: لا يلزم. وبه قال مالك وأحمد، لأن الفوات لم يكن بتفريط منه بخلاف ما قاسوا عليه، وهو الصحيح. هذا في الحصر العام وأما الحصر الخاص، كأنه أحرم بالحجّ فحبسه السلطان وحده، فإن كان بحق، فلا يجوز له التحلّل، لأن الامتناع من جهته، وإن بقي في الحبس حتى [٢٢٣/ب] فاته الحجّ تحلّل بعمل العمرة، وعليه القضاء، وإن كان الحبس بغير حقّ مثل إن كان عليه دين لا يقدر على قضائه ونحو ذلك.

قال في «الأم»: نظر فإن كان لحبسه غاية وكان يدرك معها الحجّ، وكانت طريقه آمنة لم يتحلّل، فإذا أطلق مضى، وإن كانت مدة حبسه مغيبة عنه لا يدري غايتها، أو كانت غايتها بحيث لا يدرك معها الحجّ متى أطلق كان التحلّل له كما في الحصر العام. وقال جماعة من أصحابنا: لا فرق بين الحصر العام والحصر الخاص في التحلّل، ولكن يفترقان في لزوم القضاء، فهل يلزم القضاء في الحصر الخاص قولان:

أحدهما: يلزم القضاء، لأنه لا يعم المشقّة والضرورة.

والثاني: لا يلزم، وفي الحصر العام لا يلزم قولاً واحداً. وقال بعض أصحابنا بخراسان: هل يتحلّل في الحصر الخاص؟ قولان، وهذان القولان مبنيان على أنه إذا حبس أهل بلده عن الحجّ في أوّل ما يجب عليهم لا يستقرّ الحجّ في ذممهم، ولو حبس واحد منهم دون الجماعة هل يستقرّ؟ قولان. والأصح أنه لا يستقرّ وهذا لأنه عذر نادر كالخطأ في العدد والاعتماد على ما سبق، فإذا تقرر هذا، لا يجوز له التحلّل ما لم يهد.

وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: يتحلّل ولا دم عليه، لأنه غير مفرط، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأخبار التي ذكرناها، ولأنه خرج من نسكه قبل تمامه، فيلزمه الدم كالفائت حجّه.

---

(١) انظر الأم (٣/ ١٤٢).

فَرْعٌ

قد ذكرنا أنه يجوز التحلل بالإحصار عن العمرة، وحكى أصحابنا عن مالك، أنه قال: لا يجوز له أن يتحلّل منها، لأنه لا يخاف فواته، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، [٢٢٤/أ] وهذا يرجع إلى الحجّ والعمرة لقوله تعالى في الابتداء: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن النبي ﷺ كان محرماً عام الحديبية وتحلّل، لأن التحلّل جاز للمشقة بالمقام على الإحرام وهذا موجود في العمرة.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحاط بهم العدو من جميع الجوانب، فهل يتحلّل؟ وجهان:

أحدهما: لا يتحلّل لأنه لا يستفيد بالتحلل شيئاً.

والثاني: يتحلّل لأنه يأمن بذلك من العدو ومن أحد الجوانب.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحصر في الحرم كأنه أحرم بمكة ثم أحصر، فإن مكن من البيت ومنع ما عداه من الوقوف وغيره كان له التحلّل، فإن أقام على إحرامه حتى فاته الحجّ. قال أصحابنا: يتحلّل بعمل عمرة، وعليه القضاء وشاة إن تحلّل قبل الفوات، قال في «الأم»: تحلّل بطوافٍ وسعي وحلاق وذبح، ويلزمه دم التحلّل، وهل يلزمه القضاء، نصّ في «الأم» على القولين:

أحدهما: لا يلزمه القضاء.

والثاني: يلزمه، لأن القضاء إنما يسقط عن الذي صدّ عن البيت، وهذا متمكن من البيت، وهذا ضعيف، والأول أصحّ، لأنه محصر كالمحصر في الحلّ.

وقال أبو حنيفة ومالك: ليس له التحلّل كما لو أحصر عن البيت ولا فرق بين أن يكون المحصر غريباً أو مكّياً أو مقيماً بها أحرم بالحجّ ثم صدّ عن أعماله، فالكلّ على قولين.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحصر بعد الوقوف نُظِر، فإن منع من بقية أعمال الحجّ كلها كان له التحلّل، وهو بالخيار بين التحلّل وبين تركه، فإن أراد التحلّل، فعليه الهدي ولا قضاء ولا يجزئه عن حجّه، لأنه ما أكمله، فإن أمكنه أن يستأجر من يكملها، فعلى قولين على ما ذكرنا في جواز البناء على الحجّ [٢٢٤/ب].

فَرْعٌ آخَرُ

لو أقام على إحرامه في هذه المسألة حتى فاته المبيت بمزدلفة ومنى وفاته الرمي، فهل عليه دم بترك المبيت بالمزدلفة ومنى؟ فعلى القولين. وأمّا الرمي، هل يلزمه بترك الكل أربعة دماء أم دون ذلك؟ فعلى ما ذكرنا فيما سبق، وهل يجعل فوات الرمي في حكم فعل الرمي في باب التحلّل الأول؟ مبني على القولين في أن الحلق، هل هو نسك أم لا؟ فإن قلنا: نسك لم يحلّ التحلّل الأول حتى يحلق، وإن قلنا: ليس بنسك فقد حل التحلّل الأول، وبقي عليه الطواف، فإن أقام على ما هو عليه حتى يطوف أجزأه عن حجّة الإسلام، وإن كان الحصر قائماً، فأراد أن يتحلّل، فالذي يجيء على المذهب أن له ذلك، لأن النساء لا يتحللن له إلا بالتحلّل.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحصره بعد خروجه الأول له التحلّل، فإن انكشف العدو أحرم إحراماً ناقصاً، وأتى بما عليه من الرمي والطواف قولاً واحداً.

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحصر بعد الوقوف عن بعض أفعاله نُظِر، فإن مكن من البيت، ومنع ما سواه لم يكن له التحلّل لأنه يحصل له التحللان معاً بالطواف والحلق وفوات الرمي بمنزلة فعل الرمي ويجزئه عن حجّة الإسلام، وإن مكن من كل شيء ومنع من البيت كان له التحلّل، لأنه لا يقدر على التحلّلين معاً مع المنع من البيت، فإذا تحلّل، فلا قضاء ولا يجزئه عن حجّة الإسلام.

وقال أبو حنيفة: إذا أحصر بعد الوقوف لم يجز له التحلّل، وإنما التحلّل لمن أحصر عن الوقوف والبيت جميعاً، وهذا غلط، لأنه مصدود عن المضي. وفي إحرامه بغير حق محاولة التحلّل كما لو كان قبل الوقوف.

فَرْعٌ آخَرُ

قال [٢٢٥/أ]: والمحصر إن كان يرجو زوال العدو وكان الوقت واسعاً، لا يخاف فوات الحجّ، فالمستحبّ له أن لا يتحلّل ويؤخّر التحلّل حتى يأتي بها على الكمال، وإن كان الوقت قد ضاق وخاف فوات الحجّ إن لم ينكشف العدو، فالمستحبّ له أن يتحلّل لئلا يفوته الحجّ، فإن لم يتحلّل حتى فاته الحجّ نظر، فإن كان الحصر باقياً تحلّل منه، وعليه هدي للفوات وهدي الإحصار، وعليه القضاء، وإن كان قد زال الحصر، فلا يجوز أن

يتحلّل إلا بعمل العمرة وعليه القضاء وهدي الفوات فقط.

فَرْعٌ آخرُ

يجوز للمحرمين ترك قتال العدو، ولأن النبي ﷺ لم يقاتلهم وإن أرادوا قتالهم، فإن كان الحظ للمسلمين في قتالهم، فهو الأفضل، وإن كان الحظ للمسلمين في ترك قتالهم، فالترك أفضل.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان العدو من المسلمين، فالمستحبّ ترك قتالهم سواء كانوا أكثر منهم أو أقلّ، لأن التحلّل من النسك أخفّ من قتال المسلمين.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أفسد حجّه ثم أحصر تحلّل من فاسده وعليه شاة التحلّل وبدنة الإفساد والقضاء من سنته إذا تحلّل قبل الوقوف، وليس في الشريعة موضع يمكن المفسد قضاء الحجّ من سنته إلا في هذه المسألة، وهكذا إذا فاته الحجّ، ثم أحصر تحلّل، وعليه هديان والقضاء.

فَرْعٌ آخرُ

وإذا أحصرهم العدو ثم أعطوهم الأمان وأذنوا لهم في المسير، فإن كانوا يأمنون غدرهم لم يجز لهم أن يتحلّلوا، وإن لم يأمنوا غدرهم لقلة وفائهم، وسوء معاملاتهم جاز لهم التحلّل.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أراد التحلّل فعليه هدي يتحلّل به بقيمة مقام [٢٢٥/ب] ما بقي من أفعال الحجّ، فإن كان واجداً له، تعين عليه إخراجه، ولا يملك التحلّل حتى يذبحه قولاً واحداً، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومعناه، فإن أحصرتم وأردتم التحلّل فما استيسر من الهدي. وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن هذا الهدي قائم مقام الأفعال، لأنه وجب عليه لتعذر آدائها ولو قدر عليها لم يتحلّل إلا بها، فكذلك عند تعذّرها لا يتحلّل إلا بأداء ما يقوم مقامها.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: فيه قولان:

أحدهما: هذا.

والثاني: له أن يتحلّل ثمّ يذبح، لأنه جوّز له ترك المضي في الحجّ، فجوّز هذا أيضاً، وهذا ضعيف.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا ذبح الهدي فهل يملك التحلّل بعده؟ قولان بناء على الحلق، فإن قلنا: إنه نسك لم يملك أن يحلّ حتى يحلق، وإن قلنا: ليس بنسك ملك أن يحلّ قبل أن يحلق.

فَرْعٌ آخَرُ

متى ملك أن يحلّ قبل أن يحلق أو بعده لا يصير حلالاً حتى ينوي الخروج من النسك وما لم ينو هذا كان إحرامه باقياً، وإن نوى ذلك يصير حلالاً يحلّ له جميع ما كان محظوراً عليه لحرمة الإحرام، فإذا قلنا: الحلق نسك يحتاج إلى ثلاثة أشياء ذبح الهدي، ونية التحلّل والحلق، وإذا قلنا: ليس بنسك يحتاج إلى شيئين، فإن قيل: أليس لو رمى وحلق في غير حالة الإحصار يصير خارجاً من الإحرام، وإن لم ينوِ الخروج من الإحرام؟، وههنا قلتم: يلزمه نية الخروج بالذبح والحلق، فما الفرق؟ قلنا: الفرق أن غير المحصر أكمل للأفعال فلا يحتاج إلى نية الخروج بخلاف المحصر، وأيضاً الذبح والحلق قد يكون للتحلّل وقد يكون لغيره، فلم يختصّ بالتحلّل إلّا بالقصد، [٢٢٦/أ] والإرادة بخلاف الرمي والأفعال، فإنها لا تراد إلا للنسك، فلم يحتج إلى النية فيه.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا كان مصدوداً عن جملة الحرم، وأراد الذبح جاز له أن يذبح في الحلّ. قال الشافعي رضي الله عنه: نحر هدياً لإحصاره حيث أحصر في حلّ أو حرم، وقصد به الردّ على أبي حنيفة حيث قال: لا يجوز للمحصر الذبح إلا في الحرم فيبعث هدياً على يدي رجل إلى الحرم ويواعده يوماً يذبح عنه، فيه الهدي، فإن كان عند هذا المحصر أن ذلك الرجل قد ذبح الهدي في الحرم يحلّ له حينئذٍ التحلّل من إحرامه، ولو ارتكب شيئاً من المحظورات على اعتقاد أنه ذبح الهدي عنه في الحرم، ثم بان أنه لم يكن ذبح يلزمه الجزاء، وهذا غلط، لأن الهدي تابع للمهدي، فإذا كان يتحلّل المهدي في الحرم كان محلّ هديه الحرم، وإذا كان تحلّله في الحلّ كام محلّ هديه الحلّ.

فَرْعٌ آخَرُ

يجوز ذبح هذا الهدي في غير يوم النحر. وبه قال أبو حنيفة. وقال أبو يوسف

ومحمد: لا يجوز إلا في يوم النحر، وهذا غلط، لأنه وقت تحلّله، فكان وقت هديه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان قادراً على إبلاغه الحرم، بأن كان في قربه لا يلزمه إبلاغه الحرم، والأولى له إبلاغه. ومن أصحابنا من قال: يلزمه إبلاغه لأنه يقدر عليه من غير مشقّة، وهذا ضعيف.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان معه هدي، ساقه تطوعاً، أو واجباً كان له ذبحه في هذا الموضع وكذلك كل هدي لزمه قبل الإحصار، أو بعده قبل التحلّل، فله ذبحه في موضعه نصّ عليه في المناسك قياساً على هدي الإحصار.

فَرْعٌ آخَرُ

قال الشافعي رضي الله عنه: ولا قضاء [٢٢٦/ب] عليه إلّا أن يكون واجباً، فيقضي، وقد ذكرنا الخلاف في حجّ التطوع، فأما في حجّة الإسلام، فإن كان وجوبه في تلك السنة، فلا قضاء قبله إن كان قد وجب قبل هذه السنة، فهو باقٍ في ذمته على ما كان. وفي الحقيقة إذا أدّاها بعد ذلك لا يكون قضاء ما فات عند الإحصار.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أحصر في الحجّ أو العمرة، فلم يتحلّل وجامع يلزمه الكفّارة، ويفارق هذا المسافر إذا جامع في صوم رمضان، لا كفّارة، لأن بالجماع في الصوم، يحصل التحلّل المباح له بحق السفر، لأنه يخرج بهذا الجماع من الصوم كما يخرج بالأكل. وفي الحجّ لا يخرج عنه بالإفساد، فلا يحصل به التحلّل المباح بوجه آخر، ذكره والدي رحمه الله.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا لم يجد هدياً يشتريه أو كان معسراً.

الفَصْلُ

قد ذكرنا أنه إذا كان واجداً للهدي لا يتحلّل قبل ذبحه، فإن كان عادماً له هل له بدل ينتقل إليه؟ نصّ في «الأم» على قولين:

أحدهما: ليس له بدل، ويكون في ذمته أبداً. وبه قال أبو حنيفة، لأنه لو كان له بدل لذكره الله تعالى في القرآن كما ذكر بدل هدي التمتع.

والثاني: له بدل ينتقل إليه. وبه قال أحمد، لأنه دم واجب بسبب الإحرام، فكان له

بدل ينتقل إليه كدم التمتع والطيب واللباس، فإذا قلنا بالقول الأول، هل له في الحال أو يقيم على إحرامه حتى يجده؟ قولان:

أحدهما: يقيم على إحرامه حتى يجده. وبه قال أبو حنيفة: لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والثاني: له أن يتحلّل لأن المقام على الإحرام يؤدي إلى المشقّة، وهو الأصح، فعلى هذا يتحلّل بالنية والحلق إن قلنا: الحلق نسك. [٢٢٧/أ] وإذا قلنا: الحلق إطلاق محظور، تحلّل بمجرد النية، وإذا قلنا بالقول الثاني، فما ذلك البدل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: بدله الصيام، نصّ عليه في «مختصر الحجّ». وبه قال أحمد، لأن هذا الدم يجب لترك الإحرام، فكان بدله الصيام كهدي المتعة.

والثاني: قاله في «الأوسط» بدله الإطعام، لأنه أقرب إلى الهدي.

والثالث: خرّجه أصحابنا: أنه مخيّر بين الإطعام وبين الصيام، كما في فدية الأذى، فإذا قلنا: بدله الصيام، فما ذلك الصيام؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: صيام التمتع عشرة أيام. وبه قال أحمد لما ذكرنا من العلة.

والثاني: صيام التعديل، لأن ذلك يستوفي قيمته.

والثالث: صيام فدية الأذى، لأنه وجب لدفع الأذى، وإذا قلنا: ينتقل إلى الإطعام، ففي ذلك الإطعام وجهان:

أحدهما: إطعام التعديل يقوم ذلك دراهم، والدراهم طعاماً، ويتصدّق به لكل مسكين مدّ. **والثاني**: إطعام فدية الأذى ثلاثة أصوع لستة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، وإذا قلنا: تخيير فهو مخيّر بين صيام ثلاثة أيام وبين إطعام ستة مساكين كما في فدية الأذى والأصحّ من الأقوال، أنه يقوّم الهدي دراهم، ثم الدراهم طعاماً، فيؤديه إن أمكنه وإن لم يمكنه صام عن كل مدّ يوماً قياساً على جزاء الصيد في التعديل دون التخيير وعلى دم التمتع في الترتيب.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أوجبنا الإطعام، فإن كان قادراً أخرجه وتحلّل به، وإن كان عادماً له، هل يتحلّل أم يقيم على إحرامه حتى يجده؟ كما قلنا في الهدي، فإذا أوجبنا الصيام، هل يتحلّل ثم يصوم أو يصوم ثم يتحلّل؟ قولان، وقيل: وجهان [٢٢٧/ب]:

أحدهما: يصوم ويتحلّل، لأنه قادر عليه كالهدي.

والثاني: يتحلّل، ثم يصوم، لأنه لا يمكن فعل الصوم في الحال، فيشق عليه الصبر على الإحرام إلى أن يأتي بخلاف الهدي والإطعام.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: إن قلنا: التحلّل قبل الذبح، فقيل: الصوم أولى وإلا فهنا قولان، وهذا غير صحيح.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر إلا حصر العدو.

المحصر بغير العدو مثل الكسر والعرج أو المرض لا يتحلّل، بل يبقى على إحرامه حتى يفوته الحجّ، ثم يتحلّل بعمل العمرة. وبه قال مالك وأحمد وإسحق. وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير ومروان. وقال أبو حنيفة: له التحلّل. وبه قال الثوري وعطاء وعروة والنخعي كالمحصر بالعدو، واحتجّ بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه الحجّ من قابل»[2]، وهذا غلط، لأنه لا يستفيد بإحلاله الانتقال من حاله، فلا يجوز له التحلّل كما لو أخطأ الطريق.

وقال الشافعي رضي الله عنه: الفرق بينه وبين المحصر بالعدو أنه خائف من القتل إن أقام، فهو مضطر إلى التحلّل والرجوع لهذا الخوف، ولهذا رخّص لمن لقي المشركين أن ينحرف لقتال أو تحيز إلى فئه، فينتقل بالرجوع من خوف قتل إلى أمن والمريض حاله واحدة في التقدّم والرجوع، ولا يستفيد بتحلّله ورجوعه أمناً من مرضه كما يستفيده المحصر بالعدو، ثم استشهد باستصحاب الحال، وما عليه موضوع الإحرام من اللزوم فقال: والإحلال رخصة، فلا يعدى بها موضعها، أي: هو مخصوص بمعنى يمنع من أن يقاس عليه غيره.

وشبه ذلك المسح على الخفين، فقال: كما أن المسح على الخفين رخصة فلم نقس عليه مسح عمامة ولا يفارق لاختصاص الخفين بمعنى لا يشاركهما فيه غيرهما من عموم الابتلاء بهما، فكذلك الإحلال بسبب العدو مخصوص بما ذكرنا من المعنى، وهو استفاده الأمن به من الخوف، فلا يجوز أن يقاس عليه إحصار المريض ثم أوضح الشافعي رضي الله عنه إبطال هذا القياس فقال: لو جاز أن يقاس حل المريض على الحلّ عند حصر العدو،

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٣٥٧).

(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج، باب فيمن أحصر بعدو (٢٨٦١)، وأبو داود في المناسك، باب الإحصار (١٨٦٢)، وابن ماجه في المناسك، باب المحصر (٣٠٧٨).

لجاز أن يقاس حلّ مخطىء الطريق ومخطىء العدو حتى يفوته الحجّ عليه، فلمّا لم يجز ذلك، لأنه لا يستفيد بتحلّله الأمن، فما عرض له، فكذلك المحصر بالمرض مثله.

وقيل: المخصوص بالذكر على ضربين: ضرب لا يعقل معناه كالصلوات وأعدادها تعبد الله تعالى بها، واستأثر بعلم معانيها، فلا يجوز قياس غيرها عليها، وضرب يعقل معناه، فهو على ضربين: ضرب، لا يوجد معناه في غيره، وضرب يوجد معناه في غيره، فأمّا الذي لا يوجد معناه في غيره كالمسح على الخفين، لا يوجد معناه في العمامة والقفازين، فلا يجوز أن يقاس عليه، وأمّا الذي يوجد معناه في غيره كالأشياء المنصوص في الربا يقاس عليها غيرها والحصر بالعدو، عند الشافعي رضي الله عنه من القسم الأوسط الذي هو معقول المعنى، ولكن لا يوجد معناه في غيره. وأما الخبر الذي ذكروا، قلنا: هو متروك الظاهر، لأن بمجرد الكسر والعرج لا يحلّ، فإن احتملوه على استباحة التحلّل فنحن نحمله على [٢٢٨/ب] ما لو شرط التحلّل به، فإذا تقرر هذا قال الشافعي رضي الله عنه: فيقيم على حرمه، أي: على إحرامه، فإن أدرك الحجّ وإلا تحلّل من إحرامه بالطواف والسعي، إذا فاته الحجّ، وعليه الحجّ من قابل وما استيسر من الهدي، أي: مثل هدي التمتع، لأنه تمتع فيما بين النسكين لأحدهما تعلق بالآخر فهو في معنى التمتع ولو كان هذا في العمرة، فلا تفوت العمرة، فيجزيه الطواف والسعي متى أتى بهما في جميع عمره عن عمرته إذ العمرة غير مؤقتة بوقت يفوته إذا جاوزه بخلاف الحجّ.

فَرْعٌ

قال في «المناسك الكبير»: لو كان يذهب إلى أن المريض يحلّ إذا بعث الهدي فبعث الهدي، فذبح هناك لم يحلّ، وكان على إحرامه وإذا رجع إلى بلده كان حراماً كما كان.

قال القاضي الطبري: وهذا يدلّ من مذهب الشافعي على أن من اعتقد مذهباً وعمل عليه لم يحكم بصحّة فعله عنده، لأن هذا اعتقد جواز التحلّل. وتحلّل فلم يجعله حلالاً بذلك ولم يصححه في حقّه.

فَرْعٌ آخرُ

إذا أحرم واشترط في إحرامه أن يتحلّل متى عرض له عارض من مرض أو خطأ الطريق أو خطأ التعدد أو ذهاب النفقة اختلف قول الشافعي رضي الله عنه فيه قال في «القديم» يجوز ذلك وقطع به. وقال في «الجديد»: إن صحّ حديث ضباعة قلتُ به، فعلق القول فيه، فمن أصحابه من قال: أجمع أصحاب الحديث على صحّة حديث ضباعة، وذلك أن الشافعي

رضي الله عنه رواه مرسلاً عن عروة عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو داود مسنداً عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ، [٢٢٩/أ] فقالت: إني أريد الحجّ وأشترط، قال: «نعم»، قالت: فكيف أقول؟ قال: «قولي: لبيك اللّهم لبيك، ومحلي من الأرض حيث حبستني»[١].

وروت عائشة أن النبي ﷺ دخل على ضباعة، فقالت: يا رسول الله إني أريد الحجّ، وإني شاكية، فقال: «أحرمي واشترطي أن محلي حيث حبستني»[٢]، فعلى هذا قولاً واحداً، أنه ثبت الشرط، وفي الخبر دليل على أن المرض لا يجوز التحلّل، لأنه لو كان يجوز لما احتاجت إلى هذا الشرط، وفيه دليل على أن يحلّ في الموضع الذي يحبس وينحر هديه هناك، وما كان أرحلا، وبه قال أحمد، ومن أصحابنا من قال: فيه قولان:

أحدهما: هذا.

والثاني: لا يصحّ هذا الشرط. وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة، وهذا لأنها عبادة لا يجوز التحلّل منها بغير عذر، فلا يجوز التحلّل منها بالشرط كالصلاة، وهذا يبطل بالصوم المنذور، وإذا شرط الخروج منه بعذرٍ جاز بالإجماع ومن قال بهذا القول، قال: ضباعة مخصوصة بذلك كفسخ الحجّ كان مخصوصاً بمن خصّه ﷺ وحكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: هذا الشرط في المريض يفيد سقوط الهدي إذا تحلّل.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: إذا مرضت أتحلل من إحرامي لا يخرج من الإحرام إذا وجد الشرط إلّا بالتحلّل، وهو أن ينوي الخروج منه، لأن الشرط يضمن إزالته أو إبطاله فكذلك لو قال: «محلي من الأرض حيث حبستني» مرض فأنا حلال، ففيه وجهان:

أحدهما: يصير حلالاً [٢٢٩/ب] لوجود الشرط اعتباراً بموجب اللفظ فيه. وقيل: هذا نصّ الشافعي، وهذا لقوله ﷺ: «من كسر أو عرج فقد حلّ»[٣]، ولا يمكن حمل الخبر إلّا على هذا.

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب الاشتراط في الحج (١٧٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب الأكفاء في الدين (٥٠٨٩)، ومسلم في الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه (١٢٠٧)، وأحمد في مسنده (٢٤٧٨٠).

(٣) تقدم تخريجه.

والثاني: لا يصير حلالاً حتى يتحلّل لأن الأصل هو الحصر بالعدو، وهناك لا بدّ من إنشاء التحلّل كذلك ههنا. وقال بعض أصحابنا بخراسان: إذا قلنا: يجوز الشرط، فهل يجوز على هذا الوجه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، والفرق أن التحلّل مدخلاً في الحجّ فيجوز شرطه، وليس لمصيره حلالاً بالعذر أصل في الشرع، فلا يصحّ شرطه أصلاً.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا قلنا: يتحلّل من غير فعله فلا إشكال أنه لا يلزمه الهدي، وإذا قلنا: يتحللّ بفعله نصّ الشافعي رضي الله عنه أن لا هدي عليه ومن أصحابنا من قال: عليه الهدي، لأنه إذا افتقر إلى التحلّل كان بمنزلة الإحصار بالعدو، وهذا غلط، والفرق بين الإحصار بالعدو وبين هذ أن الإحرام المطلق يقتضي تمامه، فإذا أحصر قبل التمام وجب الهدي بدلاً مما ترك من الأعمال، وأما إذا اشترط الخروج منه لم يتضمن إحرامه بإتمامه مع العارض، وصار إحرامه منتهياً إلى حين وجود الشرط، فلم يحتج إلى هدي يقوم مقامه.

فَرْعٌ آخَرُ

لو كان الشرط معلقاً على غير تحلّل مثل أن قال: أحرمت بحجّ على أني إذا شئت خرجتُ منه لم يثبت هذا الشرط بلا خلاف، لأنه ليس فيه غرض صحيح.

فَرْعٌ آخَرُ

لو قال: إن مرضت وفاتني الحجّ كان عمرة كان على ما شرط.

بَابُ

حصر العبد يحرم بغير إذن سيّده[٢٣٠/أ]

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإذا أحرم العبد بغير إذن سيده والمرأة بغير إذن زوجها.

الفَصْلُ

قد ذكرنا حكم إحرام العبد فيما تقدم أنه ينعقد وأن للسيد أن يحلّله منه، وهكذا حكم العبد المعتق بعضه، والمدبر وأم الولد. وأمّا المكاتب، فله منعه أيضاً منه، وهل له أن يسافر للتجارة؟ قولان. والفرق بين السفرين أن سفر الحجّ يتضمن إتلاف المال، وسفر التجارة لا يتضمن إتلاف المال. ومن أصحابنا من قال: في سفر الحجّ وجهان بناء على

القولين في سفر التجارة.

وأما إذا أرادت المرأة أن تحجّ حجّة الإسلام، فهل لزوجها أن يمنعها منه؟ فيه قولان:

أحدهما: أن له منعها، وهو الصحيح المشهور لما روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال في امرأة لها زوج ولها مال، ولا يأذن لها زوجها في الحجّ: «ليس لها أن تنطلق إلّا بإذن زوجها»[1]، ولأن الحجّ على التراخي على ما ذكرنا، وحق الزوج على الفور فكان مقدماً عليه.

والثاني: ليس له منعها. وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لأنها عبادة واجبة عليها، فلا يكون لزوجها منعها منها كالصلاة والصوم، وهذا غلط. والفرق بين هذا وبين الصوم والصلاة أن مدّتها تقصر فلا تؤدي إلى الضرر بالزوج بخلاف الحجّ، فإذا قلنا: له منعها، فإن أحرمت بإذنه صحّ، وليس له أن يحلّلها، وإن أحرمت بغير إذنه، هل له أن يحلّلها؟

قال في «المناسك الكبير»: فيه قولان:

أحدهما: له أن يحلّلها كما كان له منعها في الابتداء.

والثاني: ليس له تحليلها، لأن الفرض قد ضيق عليها الشروع فيها، وفي الابتداء لم يكن مضيقاً، وحقّ الزوج مضيق، فقدمناه كما لو كان عليها صوم القضاء والكفّارة، كان للزوج منعها منه [٢٣٠/ب].

قال القاضي الطبري: وعندي أنه لا يجوز له أن يمنعها من قضاء الصوم في آخر السنة، لأنه لا يجوز لهما إخراجه إلى السنة الثانية، ولهذا أوجبنا الفدية فيه وجعلناها مفرطة به.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أرادت حجّ التطوع له منعها منه قبل الإحرام به، فإن أحرمت به، قال الشافعي رضي الله عنه: إذا أحرمت بالفرض، فمن قال: لا يحلّلها منه لزمه عندي أن يقول: إذا أحرمت بحجّ النفل بغير إذنه ليس له أن يحلّلها منه. فمن أصحابنا من قال: هذا قول آخر في النفل أنه ليس له تحليلها، ففي النفل قولان أيضاً، لأن التطوع يلزم بالدخول فيكون كالفرض، ومن أصحابنا من قال: وهو الصحيح. ذكر هذا على طريق التشنيع، لأنه ذكر مع

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣١)، (٢/ ٢٢٣)، والطبراني في الأوسط (٤٢٤٧)، (٤/ ٢٩٦).

حجّة التطوع صوم التطوع والاعتكاف، فعلى هذا له تحليلها منه قولاً واحداً، وهذا لأن في الفرض غرضاً صحيحاً، وهو إسقاط الفرض عن ذمتها بخلاف التطوع.

فَرْعٌ آخَرُ

الأمة إذا أحرمت بالتطوع تحللها سيدها قولاً واحداً لأن الأمة ليست من أهل فرض الحجّ بحال، فإذا أحرمت لم يلتحق نفلها بالفرض بخلاف الحرة. قال القفال: فعلى هذا يجب إذا كانت زوجته أمة، فأحرمت، فللزوج أن يحلّلها قولاً واحداً، ومن أصحابنا من فرق بين السيد والزوج بأن أوقات الأمة وأكسابها لسيدها بخلاف الزوجة، فعلى هذا الزوجة الحرة والزوجة الأمة سواء إذا أحرمتا بالتطوع.

فَرْعٌ آخَرُ

الأمة المزوجة إذا أرادت الحجّ تحتاج إلى إذن سيدها وزوجها، فإن أذن أحدهما كان للآخر منعها منه. وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا أذن السيد جاز لها ذلك، وإن لم يأذن الزوج لأن السفر حقّ للسيد، [٢٣١/أ] ولهذا يجوز له أن يسافر بها، وهذا غلط، لأن فيه تعطيل منفعتها على الزوج لا لمنفعة السيد، فلم يكن لها ذلك، ويفارق مسافرة السيد بها، لأن به حاجة إلى ذلك.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أذن السيد لعبده في الحجّ، ثم باعه بعد الإحرام لم يكن للمشتري أن يحلّله. وقال أبو يوسف له أن يحلّله مع قوله: لا يحلّله السيد إذا أذن له. وقال محمد: لا يكره مع قوله: يكره للسيد أن يحلل عبده، وهذا لأن المشتري لم يأذن في إحرامه، وهذا غلط، لأن عقد الإحرام بإذن من له الإذن، فلم يكن لمن يجدد ملكه الاعتراض عليه، كما لو أذن له في النكاح، فنكح لا يبطله عليه.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا دخل وقت الصلاة على الزوجة ليس لزوجها منعها منها في الحال. وفرق الشافعي رضي الله عنه بأن أمر الصلاة خفيف، لأنها تصلي أربع ركعات وترجع إليه والحجّ يطول ويمتد، فيؤدي ذلك إلى الإضرار بالزوج. وقيل: لا غرض للزوج في منعها من الصلاة في أوّل الوقت، لأنه مندوب إلى تقديم الصلاة كما ندبت هي إليه، وليس كذلك الحجّ، لأنه لا حجّ عليه في حال هي تحجّ بغير إذنه، وهذا ضعيف، والفرق الأول أصحّ.

فَرْعٌ آخَرُ

المعتدة الرجعية لو أحرمت بالحجّ فللزوج منعها من الخروج وليس له أن يحلّلها، فإن راجعها، فهل له أن يحلّلها، فيه قولان، وإن لم يراجعها حتى انقضت العدّة، فإن فات الوقت تحلّلت بعمل عمرة، وإن كانت عدتها عن وفاةٍ منعت من مضي العدة، فإن انقضت العدّة، وقد فات الوقت لزمها الدم والقضاء [٢٣١/ب].

فَرْعٌ آخَرُ

لو أحرمت المرأة بحجّة التطوع ومعها محرم، فمات المحرم كان لها إتمام التطوع مع فقد المحرم.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أحصرت المرأة في حجّة التطوع فطلقها زوجها، فاعتدت ففاتها الحجّ، هل يلزمها القضاء؟ قولان:

أحدهما: يلزم كمن أخطأ في عدد الأيام.

والثاني: لا يلزم، لأنه لا تقصير منها بخلاف الغالط، لأنه لا يخلو عن تقصير.

فَرْعٌ آخَرُ

إذا أراد الرجل أن يحجّ، فهل لأبويه أو لأحدهما منعه؟ ينظر فيه، فإن أراد أن يحرم بحجّة الفرض، فليس لهما منعه، لأن المقام عند الأبوين مستحبّ مندوب إليه، فتقديم الفرض أولى، وإن أراد أن يحجّ حجّة التطوع فلهما منعه منها، فإن أحرم، فهل لهما تحليله منه؟ فيه قولان:

أحدهما: لهما ذلك أشار إليه في «الإملاء»، وهذا لما روي أن النبي ﷺ رأى رجلاً يجاهد، فقال: «لك أبوان»، فقال: نعم، فقال: «إرجع» ففيهما فجاهد»[1] فلما منع من الجهاد مع أنه فرض على الكفاية فلان يمنع من حجّة التطوع أولى.

والقول الثاني: نصّ عليه في «الأم» ليس لهما المنع، لأنه صار لازماً بالشروع، فأشبه حجّ الفرض.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، باب لا يجاهد إلا بإذن الأبوين (٥٩٧٢)، وأبو داود في الجهاد، باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان (٢٥٢٩).

وقال بعض أصحابنا بخراسان: حكم الولد مع الأبوين في الفرض كحكم الزوج مع الزوجة، وهذا غلط، لأن حقّ الزوج مستحقّ مضيق بخلاف حق الأبوين.

فَرْعٌ آخرُ

لو أذن له أحدهما، فإن كان الأب الآذن والمانع الأم مضى في حجّه، وإن كان المانع الأب له منعه ذكره في «الحاوي»، وهذا مشكل عندي، فإذا تقرر هذا، فكل موضع قلنا: للزوج أو للسيد أو للأب المنع والتحلّل فحكمه حكم الحصر بالعدو، وقد ذكرنا حكمه، ثم اعلم أنه قال في «المختصر»: وللسيد [٢٣٢/أ] والزوج منعهما بالتحليل، وهما في معنى العدو في الإحصار، وفي أكثر بأن لهما منعهما ومخالفان للعدو في أنهما غير خائفين خوفه أي غير خائفين من الزوج والسيد كخوف العدو، فكأنه أشار بهذا إلى القول الآخر في أنه ليس لهما التحلّل، لأن حصرهما خاص.

ذكره بعض أصحابنا بخراسان: وقيل: هذا بيان بعد الجمع والترجيح لنوع من المخالفة بين الحصرين، فقال: العبد والزوجة غير خائفين خوف المحصر بالعدو، وكذلك القياس، فإن الفرع والأصل لا يجتمعان في جميع معانيهما وإنما يجتمعان مرة ويفترقان أخرى.

بَابُ

الأيام المعلومات والمعدودات

مَسْأَلَةٌ: قالَ: والأيام المعلومات العشر.

اعلم أن القصد بهذا الباب أن الله تبارك وتعالى ذكر في مناسك الحجّ الأيام المعلومات، والأيام المعدودات، فقال في سورة البقرة: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] الآية. فقصد الشافعي رضي الله عنه أن يبين المعلومات من المعدودات، فالمعلومات العشر آخرها يوم النحر، وهي العشر الأول من ذي الحجّة. وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس في رواية. وبه قال أحمد، وأبو حنيفة في رواية مثل قولنا، وفي الرواية الثانية، عنه: المعلومات ثلاثة أيام: يوم عرفة ويوم النحر ويوم النفر.

وروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما: أنها أربعة أيام: يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده، وأما المعدودات، [٢٣٢/ب] فثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، وعندنا يجوز التضحية فيها، وعند أبي حنيفة: لا يجوز التضحية في اليوم الثالث، واحتجّ الشافعي رضي الله عنه بأن الله تعالى سمى المعدودات والمعلومات بإسمين مختلفين، فلا

يقعان على أيام واحدةٍ، لأنه لا خلاف أن يوم النحر من المعلومات، واليوم الثالث من أيام التشريق من المعدودات دون المعلومات، فوجب أن تكون كل أيام منها غير الأخرى، ولا يدخل بعض إحداهما عن الأخرى كما أن اسم كل أيام غير الآخر، ثم ألزم نفسه سوء الأفعال، فإن قيل: لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها جائز، وأراد به أن الله تعالى حيث ذكر الأيام المعلومات جعلها وقتاً لذبح الأضحية والذبح، فقال: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨]، أي: يذبحوها، يقال: فلان ذكر اسم الله تعالى على شاته، أي: ذبحها، فلما لم يجز النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات فيها، ثم أجاب، فقال: يقال لهذا المعترض.

قال الله تعالى: **﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً﴾** [نوح: ١٥ - ١٦] وليس القمر في جميعها، وإنما هو في واحدها أفتبطل أن يكون القمر فيهن نوراً كما قال الله تعالى؟ ولا يبطل ذلك، لأن القمر وإن كان في سماء واحدة، فهذه السماء من جملة السماوات السبع، فلذلك صحّ إضافة القمر إليهن أنه فيهن كذلك ذبح الأضحية، وإن كان في يوم واحد من المعلومات. وهذا آخرها صحّ أن يضاف ذلك إليها كلها.

وروي عن مالك أنه قال: المعلومات: ثلاثة أيام، أولها يوم النحر. [٢٣٣/أ] والمعدودات: ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، وهذا السؤال سؤال مالك في الحقيقة. وقال البعض من أصحابنا: الذكر يقع في كلها في يوم النحر عند الذبح وقبلها عند سوق الهدي.

وقال بعض أصحابنا: أضاف إليها شهود المنافع والذكر معاً، فقال: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨]، فشهود المنافع التجارات قبل النحر والذكر يوم النحر، وقال أبو حامد: معناه الذبح في كلها يوم النحر الأضحية مثل ذلك دماء الحجّ غير التطوع، والله أعلم.

بَابُ
نذر الهدي

مَسْألَةٌ: قالَ[1]: والهدي من الإبل والبقر والغنم.

الفَصْلُ

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/٣٦٩).

اعلم أن الهدي اسم لما يهدى إلى الحرم تقرباً من النعم وغيرها من الأموال، إلا أنه عند الإطلاق اسم للنعم فمن نذر لله هدياً، وسمى شيئاً سوى النعم يلزمه أن يهدي ما سمي، وإن أطلقه في نذره، ففيه قولان:

أحدهما: قاله في «الجديد»: يجب عليه أقل ما يجوز في الأضحية من النعم، وهو الثنية من الإبل والبقر والمعز أو الجذعة من الضأن، وهو الصحيح. وبه قال أحمد ويحكيه أصحابنا عن أبي حنيفة ووجه هذا أن مطلق النذر يحمل على معهود الشرع والهدي في الشرع من النعم كما قلنا في الصلاة والصوم.

والثاني: قاله في «القديم»، و«كتاب المنذور» يجوز ما يقع عليه الاسم، وإن كانت زبيبة أو تمرة، لأن اسم الهدي يقع على ذلك كله شرعاً ولغةً. قال رسول الله ﷺ في خبر الجمعة «ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة»، فإذا قلنا بالقول الأول يجزئه الذكر والأنثى، لأن المقصود منه اللحم، ولهذا يجب ذبحه، ولا يجوز إيصاله إلى الفقراء قبل الذبح [٢٣٣/ب].

وعلى هذا القول لا يجوز ذبحه وتفريقه إلّا في الحرم. وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه كان يكره الذكر من الإبل فيه، ويرى أن يهدي الأنثى منها. وهذا لا يصحّ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية مائة بدنة فيها جمل كان لأبي جهل في أنفه برة من فضة يغيظ بذلك المشركين.

والجمل: الذكر والبرة: حلقة يجعل في أنف البعير ومغايظة المشركين أنه كان ذلك الجمل معروفاً بأبي جهل، فأجازه النبي ﷺ في سلبه، فكان يغيظهم أن يروه في يده وصاحبه قتيل سليب، وإذا قلنا بالقول الثاني، فالأصحّ أنه لا يجوز إلا في الحرم لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الشرط في الهدي إبلاغه الحرم، ومن أصحابنا من قال: يجوز في غير الحرم، كما لو نذر أن يتصدّق بشيء جاز في كل موضع، ولأنه لما لم يحمل على معهود الشرع في المقدار لم يحمل عليه في المكان والمصرف.

ثم اعلم أن النذر على ضربين نذر لجاج وغضب ونذر تبرر، فأمّا نذر الجاج والغضب، فهو ما قصد به الإلزام أو المنع مثل أن يقول: إن كلمت فلاناً، فعلي كذا أو إن لم أكلم فلاناً، فعلي كذا، فإذا وجد الخلاف فهو مخيّرٌ بين كفارة اليمين وبين الوفاء بذلك على ظاهر المذهب. وأما نذر التبرير فضربان: ضربٌ علقه بجزاء مثل إسداء نعمه أو دفع نقمة، فإذا وجد شرطه لزمه الوفاء به. وضرب، يكون مطلقاً مثل أن يقول ابتدأ: لله علي أن أهدي وأتصدّق، فالمذهب أنه يلزمه الوفاء.

ومن أصحابنا من قال: لا يلزمه الوفاء به. وقيل: وجهان. والصحيح ما ذكرنا فإذا قلنا: يلزم الوفاء يلزم [٢٣٤/أ] ما عيّن، وإن أطلق، وقال: فللّه علي هدي، فالحكم ما ذكرنا، فإذا ثبت هذا فالهدي بأعلى وأدنى، فالأعلى البدنة والبقرة والأدنى شاة أو سُبعُ بَدَنه أو سبع بقرة، فمن وجب عليه هدي، فهو مخيّر بين أن يهدي الأعلى وبين أن يهدي الأدنى، فإن أهدى الأدنى فكلّه واجب، لا يجوز أكل شيء منه، وإن أخرج الأعلى فهل يكون كله واجباً، أو سبعه واجباً؟ وجهان:

أحدهما: الكل واجب ولا يجوز أكل شيء منه كما قلنا في كفّارة اليمين، يتخيّر بين العتق والإطعام وأيهما أخرج كان كله واجباً.

والثاني: سبعه واجب والباقي تطوع لأنه أقيم مقام سبع من الغنم، ويفارق العتق في الكفّارة، لأنه لا يتبعّض ولا يجوز الاختصار فيها، على بعض الرقبة بخلاف هذا. وهذا أظهر فعلى هذا يجوز أكل الزيادة، ثم قال: وليس له أن ينحر دون الحرم. وقد ذكرنا موضع نحر الهدي، وتفرقة اللحم، ولو عيّن بكذا في النذر يذبح ويفرق في تلك البلدة.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وإن كان الهدي بدنة أو بقرة قلّدها نعلين.

الفَصْلُ

إذا نذر هدياً لا يخلو إما أن يكون إبلاً أو بقراً أو غنماً، فإن كان إبلاً أو بقراً، فالسنة أن يقلّدها ويشعرها والتقليد: أن يقلدّها ويعلق في عنقها والإشعار: أن يضرب شقّها الأيمن من موضع السنام بحديده حتى يدميها، وهي مستقبلة القبلة، فيرى على جانبها، فيعلم أنه هدي وإن قرن بين اثنين أشعر أحدهما من الأيمن والآخر من الأيسر ليشاهد كل واحدٍ منهما.

وبه قال أحمد ومحمد وقال مالك وأبو يوسف وابن أبي ليلى: يشعرها من الجانب الأيسر. وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما. [٢٣٤/ب] وقال مالك في البقر: إن كان لها سنام يستحبّ الإشعار وإلا فلا. وقال أبو حنيفة وحده: الإشعار بدعة والتقليد سنّة. واحتجّ بما روي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تعذيب الحيوان»[١]، وهذا غلط لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا ببدنته،

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٧١)، والزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٧٦).

فأشعرها من صفحة سنامها الأيمن، ثم سلت الدم عنها، وقلدها نعلين، ثم أتى براحلته، فلما قعد عليها واستوت به على البيداء أهلّ بالحجّ»[1]. وهذا نصّ صريح.

وقوله: سلت الدم أي: أماطه وأصل السلت القطع، وقيل: دلّله على الموضع الذي خرج منه وقوله: استوت على البيداء، أي: علت فوق البيداء وأما الخبر الذي ذكر قلنا: التعذيب ما كان يفعلونه من قطع أسنمة الإبل وإليات الشاة، وسبيل الإشعار سبيل ما أبيح من الكيّ والتوديج والتبزيغ والميسم. وفي هذا فوائد، منها: أنها إذا تغيرت واختلطت بغيرها أو ضلّت استدل بها عليها، وميزت من غيرها.

ومنها: أنه ربما يقصدها سارق، فإذا رأى عليها علامة الهدي ربما يرتدع فيتركها.

ومنها: أنها ربما تعطب، فتنحر وتترك في موضعها، فإذا رأى المساكين تلك العلامة يعرفونها.

ومنها: أنه إذا رآها المساكين اقتفوا أثرها إلى المنحر، واحتجّ مالك بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يشعر بدنه في جانب سنامها الأيسر. قلنا: خبر الرسول ﷺ أولى منه. ثم روى عنه أنه كان يقرن بين هديين، ويشعر الجانب الذي يظهر من كل واحد منهما، وهو مذهبنا، وإن كانت غنماً، فالتقليد فيها مسنون [٢٣٥/أ].

قال الشافعي رضي الله عنه: يقلّدها خرب القرب ولا يشعرها، وأراد بخرب القرب أطرافها وعراها، وإنما قلنا: لا يشعرها لأن على موضع الإشعار منها صوفاً يمنع من ظهور الإشعار عليها، ولأنها ضعيفة لا تحتمل الإشعار.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يسن تقليدها، وهذا غلط لما روي عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ أهدى غنماً مقلدة». وقال جابر: «كان في هدي رسول الله ﷺ غنم مقلدة»[2]، ولأن التقليد سن في الإبل حتى إن ضلت تعرف بذلك. وهذا في الغنم أولى، لأنها أقرب إلى النفور من الإبل، لأن الإبل تقاد بأزمتها، والغنم مخلاّة، ثم قال: وإن ترك التقليد والإشعار أجزأه لأنها هيئة مسنونة شرع لتمييز الهدي من غيره.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام (١٢٤٣)، وأبو داود في المناسك، باب في الإشعار (١٧٥٢)، وأحمد في مسنده (٢٢٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الإشعار (١٧٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٥٢٠٩).

فَرْعٌ

لا تأثير للتقليد في الإحرام، فإذا قلد الهدي لم يصر محرماً حتى ينوي الحجّ أو العمرة. وبه قال عطاء، وروي عن ابن عباس أيضاً. وقال الثوري وأحمد وإسحق: إذا أراد الحجّ وقلد فقد وجب عليه، وهذا غلط، لما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «بعث رسول الله ﷺ بالهدي وفتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم أصبح فينا حلالاً يأتي ما يأتي الرجل من أهله»[١]، ولأن هذا تجرد عن نية الإحرام، فلا يصير محرماً، كما لو اغتسل ولبس إزاراً أو رداء.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: ويجوز أن يشرك في البدنة الواحدة.

الفَصْلُ

يجوز أن يشترك السبعة في البدنة الواحدة والبقرة الواحدة سواء أرادوا قربة واحدة أو قرباً مختلفة، أو أراد بعضهم الفدية، وبعضهم اللحم وسواء كانوا متطوعين أو مؤدين للواجب.

وقال مالك: إن كانوا متطوعين [٢٣٥/ب] يجوز الاشتراك فيهما إن كانوا من بيتٍ واحدٍ، وإن كانوا من بيوتٍ متفرقة لم يجز، وإن كانوا مؤدين للواجب لا يصحّ منهم الاشتراك. وقال أبو حنيفة: إن كانوا متفرقين يصحّ الاشتراك اتفقت جهة قربهم أو اختلفت متطوعين أو مؤدين واجباً، وإن كان بعضهم يريد اللحم لا يصحّ الاشتراك، وهذا غلط لما روى أبو هريرة وعائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ ذبح عمن اعتمر من نسائه بقرة بينهن»[٢]. وكان واجباً لأنهن كن متمتعات.

وقال جابر: «كنا نتمتع على عهد رسول الله ﷺ، فكان يشرك السبعة في البدنة»[٣]، ولأن كل بدنة جاز أن ينفرد الواحد بإخراجها على جهة جاز أن يشترك السبعة في إخراجها على تلك الجهة كما لو كانوا متطوعين، واحتج مالك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ما كنت أرى دماً يقضى عن أكثر من واحد قلنا: خبر الرسول ﷺ أولى من ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب من بعث بهديه وأقام (١٧٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في هدي البقر (١٧٥١)، وابن ماجه في الأضاحي، باب عن كم تجزىء البدنة والبقرة (٣١٣٣).

(٣) أخرج نحوه مسلم في الحج، باب الاشتراك في الهدي وإجزاء البقرة والبدنة كل منهما (١٣١٨)، وأحمد في مسنده (١٤٦٢٥).

واحتجّ أبو حنيفة بأن الدم الواحد لا يتبعض فإذا لم يكن بعضه قربة لا يكون شيء منه قربة. قلنا: إذا جاز أن تجتمع فيه القربى المختلفة جاز أن تجتمع فيه القربة وغير القربة في السبع من الغنم. وحكى أحمد وإسحق أنهما قالا: لا يجوز اشتراك العشرة في البدنة الواحدة، ولا يجوز في البقرة إلا اشتراك السبعة، وهذا غلط، لما ذكرنا من خبر جابر رضي الله عنه في حصر الحديبية، فإذا تقرّر هذا فإن أرادوا القربة ذبحوها وسلموا إليهم مذبوحاً ليتصرفوا فيه.

ثم إذا قلنا: القسمة إفراز حقّ لهم أن يقتسموها بينهم، فإن قلنا يبيع لم يجز ذلك مبيع بعضهم من بعض بالدراهم مشاعاً، وإن أراد بعضهم القربة وبعضهم اللحم [٢٣٦/أ]، فإن المتقرب يسلم نصيبه إليهم، وأقلهم ثلاثة أنفس، فيقول: هدي فيها السبع وقد سلّمته إليكم مشاعاً، ويقبضونه منهم، فإذا قبضوه سقط الفرض عنه، ثم إن أرادوا أن يقتسموا ويفرق كل واحد منهم نصيبه، فالحكم على ما ذكرنا.

قال صاحب «التلخيص»: إذا قلنا: القسمة بيع لا يجوز بيع بعضه ببعض كالرطب والعنب واللحم الرطب إلا في موضع واحد، وهو إذا اشتركوا في بدنة أو بقرة في هدي أو أضحية أو جزاء أو أي دم كان لله تعالى واجباً كان أو غير واجب يجوز أن يقتسموا للضرورة، لأنه لا مدخل للبيع فيها إذ لا يجوز بيع شيء من الهدي والأضحية.

قال: وكذلك إذا أراد بعضهم اللحم، وهذا لا يصحّ، لأنه يمكنهم بيعه ممن يريد اللحم ويقتسمون ثمنه.

وقال أبو حامد: الحيلة فيه أن يجزأ سبعة أجزاء، ويقول كل واحدٍ من الشركاء: ابتعت حقّكم من السبع بدرهم وبعتكم حقي بدرهم، فيحصل لكل واحد منهم السبع، ويكون ذلك بيع لحم وابتياعه بدرهم لا أنه بيع لحم بلحم. وهذا بعد تسليم نصيبهم مشاعاً إلى المساكين ليكونوا شركاء لأصحاب اللحم، فيصحّ البيع حينئذٍ، فإن قيل ذلك، لا يصحّ البيع.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن كان الهدي ناقة فنتجت سيق معها فصيلها.

الهدايا على ثلاثة أضرب: هدي يسوق المحرم مع نفسه ولا يعيّن النذر فيه ولا نوى به التطوع، بل ساقه على أنه إن لزمه هدي أخرجها، وإن لم يلزمه إن شاء أخرجها تطوعاً، وإن

شاء تركها، فهذه ملكه وله التصرف فيها كيف شاء بالبيع وغيره، وإن نتجت كان النتاج له كالأم، لأنها لم تصر بالسوق هدياً؛ وإن تلف تلف من ماله، ولا شيء عليه، وهدي عينه نذراً [٢٣٦/ ب].

فقال: لله عليّ أن أهدي هذه الشاة بعينها فقد زال ملكه بذلك، وصارت ملكاً لمساكين الحرم، ويجوز له التصرف فيها بوجهٍ، وإن تلفت كان تلفها من مال المساكين، وإن ولد ولد ساق معها ولدها، قال: فإن كان لا يقدر على المشي حمله على أمه، وإن حمل عليها من غير ضرورة، فأعجفها غرم قيمة ما نقصها، وهدي كان في ذمته واجباً بعينه في شاة بعينها، فتعين ذلك فيه، لأن ما كان ثابتاً في الذمة إذا عين بشيء يعين. ألا ترى أنه لو كان في ذمته عتق بعينه في عبد تعيّن فيه؟ وليس له النظر فيه بوجه.

ثم ينظر فيه، فإن سلم دفعه إلى المساكين، وإن عاب عاد إلى ملكة، وعليه أن يذبح هدياً سليماً من العيب، لأنه إذا لم يجز عما في ذمته وجب أن يعود إلى ملكه.

وكذلك إذا تلف يجب عليه البدل. والفصل بين هذا والذي قبله أن هناك لم يكن في ذمّته شيء نقله إلى العين، بل نذر هدي شيء بعينه، فتعلّق به حق المساكين وحده، ولا يلزمه الضمان إذا تلف، وههنا في ذمته سليم، فإذا نقله إلى عين كان بشرط السلامة.

ومن أصحابنا من قال: لا يعود بالعيب إلى ملكه كما لو ضلّ فيخرج هذا المعيب والذي في ذمّته أيضاً، وهذا ضعيف. وبه قال أحمد، فإذا تقرر هذا فإن نتجت هذه، وعاد الأصل إلى ملكه بالعيب، هل يعود الفصيل إلى ملكه. قال القاضي الطبري يجب أن يعود الفصيل أيضاً إلى ملكه، ولا يلزمه ذبحه.

ومن أصحابنا من قال: ظاهر المذهب أنه يلزمه ذبحه ويكون للفقراء كما يقول في ولد [٢٣٧/أ] المبيعة إذا ماتت أمها في يد البائع يبطل البيع فيها، ويبقى الولد للمشتري. وكذلك لا يبطل التدبير في ولد المدبرة بتلف الأم، ومن أصحابنا من قال: هل يتبعها الولد ههنا وجهان:

أحدهما: يتبعها، لأنه حدث في ملك المساكين.

والثاني: لا يتبعها ويكون للمهدي، لأن ملك المساكين لم يستقر عليها، ولهذا لو تلف أو غاب كان عليه البدل.

فَرْعٌ آخرُ

إذا قلنا: يعود إلى ملكه بعدما عابت لا يجوز له التصرف فيها بالأكل والبيع والهبة وغيرها.

وقال بعض أصحابنا بخراسان: يجوز الأكل منها، وهل له أن يبيعها؟ وجهان:

أحدهما: له ذلك.

والثاني: لا يجوز البيع، لأنه كان قد تقرب به.

فَرْعٌ آخَرُ

لو عاب بعدما وصل إلى الحرم. قال ابن الحداد في فروعه: أجزأه لأنه بلغ محلّه. وقال سائر أصحابنا: لا يجزئه، وهو الصحيح، لأنه عاب قبل وصوله إلى مستحقّه كما لو عاب قبل ذلك، وما ذكره لا يصحّ، لأنه لم يسقط عنه الفرض بوصوله إلى الحرم، وعلى قول ابن الحداد لو مات أو سرق بعد وصوله إلى الحرم أجزأه أيضاً.

فَرْعٌ آخَرُ

لو ضلّ هذا الهدي وجب عليه إخراج ما في ذمته. قال الشافعي: ويصبر إلى آخر أيام التشريق، فإن لم يجد ذبح آخر مكانه، فإن وجده بعد ذلك ذبحه أيضاً، فمن أصحابنا من قال: يجب ذبحه، وبان بالوجود أن الواجب هذا، ويفارق هذا إذا عاب حيث قلنا: يعود إلى ملكه [٢٣٧/ب]، لأن بالعيب خرج عن صفة الإجزاء ولضلال لم يخرج عن حدّ الإجزاء، فلم يزل ملك الفقراء عنه، ولا يعود إلى ملكه، وعلى هذا قال القاضي الطبري: لو وجده قبل تفرقة لحم البدل، لم يلزمه تفرقته، ويحتمل أن يقال: يجب تفرقته كما إذا لم يجد ما يتطهر به، فصلّى ثم وجد الطهور يتطهر ويصلّي أيضاً، وكلاهما واجبان.

ومن أصحابنا من قال: لا يجب ذبحه بعدما ذبح البدل، وإنما ذكر الشافعي ذلك استحباباً. والمذهب الأول لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها حجّت فأهدت بدنتين فضلّتا، فبعث ابن الزبير بهديتين إليها فنحرتهما. ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدي، وروي: فاشترت مكانهما هديين فقلدتهما، ثم وجدت الأوليين، فنحرت أربعتهن، فكانت كلما حجّت بعد ذلك أهدت أربعاً من البدن، وعلى هذا قال في «الحاوي»: لو ضلّ الهدي ساقه المحرم ابتداء حتى خرجت أيام التشريق.

قال في «القديم»: عليه بدله، لأن ضلاله تفريط من سابقه. والثاني لا يكون عليه بدله كما لو مات، وعلى هذا لو أبدله ثم وجده نحره.

فَرْعٌ آخَرُ

لو عيّن أفضل مما عليه مثل أن يعيّن عن الشاة بدنة أو بقرة، ثم غاب، فعادت إلى ملكه، هل يجب عليه ما كان في ذمته أو مثل ما عيّن؟ وجهان:

أحدهما: مثل ما عيّن لأنه أوجب الفضل بتعيينه.

والثاني: يجب ما كان في ذمته، وهو الصحيح، لأن التعيين بطل، فرجع إلى ما في ذمته. ومن أصحابنا من قال: إن فرط يلزمه مثل الذي عيّن، لأن الفضل لزمه بالتعيين، وإن لم يفرط، ففيه وجهان على ما ذكرنا [٢٣٨/أ].

وقال بعض أصحابنا: قال الشافعي في «الجديد»: يجب ما كان في ذمته. وقال في «القديم»: أخرج ويصدق بالفضل وليس بشيء.

فَرْعٌ آخَرُ

هل له أن يشرب من لبن الهدي؟. قال في «الأوسط»: ليس له أن يشرب من لبن الهدي إلا بعد ري فصيلها، وكذلك ليس له أن يسقي أحداً. وقال في مواضع أخر: إن كان لبنها وفق حاجة الفصيل لم يشرب شيئاً، وإن فضل منه، أو لم يكن لها فصيل أحببت أن يتصدّق به على المساكين، فإن شربه جاز.

وقال القفال: هذا في التطوع، وفي الواجب هل يجوز شرب لبنها؟ وجهان، وهذا خلاف المنصوص، فإن قيل: إذا لم يجز له أن يأكل النتاج وجب أن لا يجوز له شرب اللبن، لأن كليهما نماؤه. وقيل: الفرق أن اللبن يستخلف بخلاف الولد، ولأن تبقية اللبن في الضرع يضرّ بالهدي وحمله وحلبه إلى مكة لا يمكن، فأبيح له شربه.

وقد روي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رأى رجلاً يسوقُ بدنة ومعها ولدها، فقال: لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها، فإذا كان يوم النحر، فاذبحها وولدها.

فَرْعٌ آخَرُ

لو شرب منه الولد يحتاج إليه، فهزل الولد فعليه ما نقصه الهزال.

فَرْعٌ آخَرُ

هل له أن يركبها؟ قال في «الأوسط»: إذا ساق الهدي ليس له أن يركبه إلا من ضرورة، وإذا اضطر إليه ركبه ركوباً غير قادح، وله أن يحمل الرجل المعيي والمضطر على هديه، فإن استدام الركوب مع الاستغناء عنه، فعليه ما نقص الركوب. والدليل على جواز

الركوب [٢٣٨/ب] قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٣٣]، وسئل جابر رضي الله عنه عن ركوب الهدي، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»[١]. وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنةً، فقال: «اركبها»، فقال: إنها بدنة، فقال: «اركبها ويلك»[٢] في الثانية والثالثة.

وقال أحمد وإسحق: له أن يركبها ولم يشرط الحاجة. وقال مالك: لا بأس أن يركبها ركوباً غير قادح. وقال أبو حنيفة: لا يركبها. وبه قال الثوري، وهذا غلط، لأن المنافع تتلف، فكان له استيفاء ذلك، وإنما شرطنا الحاجة، لأنه ربما ينقصها، ولأن ملكه زال عنها إلى المساكين، ولا يجوز أن ينتفع بملك غيره إلا لضرورةٍ.

وقال القفال: هل يجوز الركوب؟ فيه وجهان:

أصحّهما: أن له الركوب قدر ما لا يضرّ سواء كانت ضرورة أو لا وهذا خلاف النص الذي ذكرنا.

فَرْعٌ آخَرُ

لا يجوز بيع الهدي المعيّن نذراً. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه ويشتري بثمنه غيره، ويهدي به، ويجوز له إبداله أيضاً، واحتجّ بأن لم يزل ملكه عنه، لأنه لو زال ملكه عنه لما جاز نحره، لأنه لا ينحر ما لا يملكه، وهذا غلط لما روى ابن عمر عن عمر رضي الله عنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله أهديت بختيَّة فأعطيت بها ثلثمائة دينار، فأبيعها وأبتاع بثمنها بدناً فأنحرها؟ فقال: «لا، لكن انحرها إياها»[٣]، ولأن هذا حقّ يتعلق بالرقبة سرى إلى الولد، فوجب أن يمنع [٢٣٩/أ] البيع كالاستيلاد، وأما ما ذكره لا يصحّ، لأنه لا يسلم ما عينه بالذبح ويجب عليه ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها ((١٣٢٤)، والنسائي في مناسك الحج، باب ركوب البدنة بالمعروف (٢٨٠٢)، وأبو داود في المناسك، باب في ركوب البدن (١٧٦١)، وأحمد في مسنده (١٤٠٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في الحج، باب ركوب البدن (١٦٨٩)، ومسلم في الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها (١٣٢٢)، وأبو داود في المناسك، باب في ركوب البدن (١٧٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك، باب تبديل الهدي (١٧٥٦)، وأحمد في مسنده (٦٢٨٩)، وعند أبو داود «أهديت نجيباً».

فَرْعٌ آخرُ

لو عاب هذا المعيّن بعد أن وصل إلى مكّة فقد بلغ محلّه، وليس عليه غيره فيذبحه ويجزئه لما روى ابن الزبير رضي الله عنه أتى هداياه بناقةٍ عوراء، فقال: إن كان أصابها بعد ما اشتريتموها فامضوها وإن كان أصابها قبل أن تشتروها، فأبدلوها، ولأنه لو هلك جميعه لم يضمنه، فإذا نقص بعضه لم يضمنه، وهذا لأنه أمانة عنده.

وقال في «الحاوي»[1]: هل عليه بدل له إذا أعطب في الطريق؟ فيه وجهان مبنيان على الوجهين، هل يجوز الأكل منه؟ فإن قلنا: يجوز كان كالتطوع، فلا بدل عليه، وهذا أصحّ.

فَرْعٌ آخرُ

لو عيّنه معيباً، فقال: لله عليّ أن أهدي بهذا. قال ابن الحداد: يجب عليه ذبحه، ويفارق هذا إذا عيّنه عن الواجب في ذمته، ثم عاب لأنه لم يقصد التقرب بالمعيب.

فَرْعٌ آخرُ

لو ساق هدياً تطوعاً فضل فلا شيء عليه وإن وجده بعد أيام ذهاب النحر فذبح لا يكون هدياً بل يكون شاة لحم، نصّ عليه.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: وينحر الإبل قياماً معقولة.

وغير معقولة السنة في الإبل النحر لما روي في خبر جابر رضي الله عنه فنحر البدنة عن سبعة. والسنة في البقر والغنم الذبح لما روي أن النبي ﷺ ذبح عمن اعتمر من نسائه بقرة، فإن خالف السنّة فنحر البقرة والغنم جاز ويكره وتفسير النحر قطع الحلقوم في أسفل العنق عند اللثة فيطعن حربةً أو سكيناً في نقرة النحر، وهي الحفرة التي بين أصل العنق والصدر. [٢٣٩/ب] والذبح قطع الحلقوم أسفل مجامع اللحيين. وهذا لأن النحر في الإبل أسرع لخروج روحه من الذبح لطول عنقه بخلاف البقرة والغنم، فإذا تقرر هذا، فالسنة أن ينحر الإبل قياماً معقولة يده اليسرى، فيقوم على رجليها وإحدى يديها.

وقال في «الأوسط»: ينحرها غير معقولة، فإن أحب أن يعقل إحدى قوائمها فعل ما ذكرنا، وإن نحرها باركة أو مضطجعةً جاز، وقال عطاء: السنة أن ينحرها باركة لئلا يترشش الدم على الناحر، وهذا غلط لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦] وقرأ

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٣٧٧).

الحسن: «صوافن» يعني قياماً على ثلاث قوائم، ولأن الله تعالى قال: (فإذا وجبت جنوبها) أي: سقطت من النحر فدلّ أنها تذبح قياماً حتى تسقط. وروى جابر «أن النبي ﷺ نحر بدنه قياماً معقولة يدها اليسرى»، وإن لم يمكنه النحر قياماً لصعوبتها وامتناعها نحرها باركةً، وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما رأى رجلاً ينحر بدنته باركةً، فقال: انحرها قياماً سنة أبي القاسم ﷺ.

وروى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ نحر سبع بدنات بيده قياماً. وقال زياد: رأيت ابن عمر ينحر بدنته قائمة، ويقول: سنة أبي القاسم ﷺ.

فَرْعٌ

لو كان عليها صوف ينظر، فإن كان الصلاح في تركه بأن يكون في الشتاء يحتاج إليه للتدفؤ لم يجزه، لأنه ينتفع به الحيوان في دفع البرد وينتفع به المساكين عند الذبح، وإن كان الصلاح في جزه بأن يكون في الصيف، وقد بقي لوقت النحر مدة طويلة جزه، لأنه يترفه به الهدي، وينتفع به المساكين عند ثمنه به [٢٤٠/أ].

فَرْعٌ آخرُ

يستحبّ لمن قصد مكة حاجّاً أو معتمراً أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام، وينحرها، ويفرق لحمها لما روي أن رسول الله ﷺ «أهدى مائة بدنة»[1] ويستحبّ أن يكون ما يهديه سميناً حسناً لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، قال ابن عباس في تفسيرها هو: الاستسمان والاستحسان والاستعظام.

فَرْعٌ آخرُ

قال الشافعي رضي الله عنه: وأحبّ إليّ أن يذبح النسية صاحبها أو يحضر الذبح، فإنه يرجى عند سفوح الدم المغفرة، ويستحبّ أن يلي تفرقة اللحم بنفسه، فإن وكل فيه جاز سواء وليها بنفسه أو استناب فيها، فعلى من ولي ذلك أن يفرقها وله أن يخلّي بينها وبين المساكين.

وهذا لما روي عن عبد الله بن قرط أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ويوم القر وقرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أو ست، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب يتصدق بجلال البدن (١٧١٨)، وأحمد في مسنده (٢٣٥٥).

يبدأ، قال: لما وجبت جنوبها تكلم بكلمة خفية لم أفهمها. قال: قلت ما قال: قال من شاء اقتطع»[١] فدل أنه خلّى بينهم وبينها. وقوله: يزدلفن أي: يقربن، يقال: زلف الشيء إذا قرب. وقوله: وجبت جنوبها، أي: زهقت أنفسها، فسقطت على جنوبها. وقوله: من شاء اقتطع يدلّ على جواز هبة المشاع، وقيل: يدلّ على جواز أخذ النثار في العرس، وأنه ليس من باب النهي بل هو من باب الإباحة، فإن قيل: عندكم النثار مكروه، فما الفرق؟ [/٢٤٠ب].

قلنا: النثار لا يزيل ملك صاحبه فربما يأخذه من لا يحبه صاحبه ومن هنا صار ملكاً للفقراء.

فَرْعٌ آخرُ

إذا كان واجباً يلزمه أن يفرق لحمه وجلده. وقال في «القديم»: وجلالها ونعالها يعني الذي قلد بها البعير ويستحبّ هذا، لأنه من توابعها، ولا يعطي الجازر أجرته من لحمها، ولا من جلدها، لأن الأجرة على المهدي الموفي، فإن كان فقيراً أعطاه منه سوي الأجرة. وهذا لما روي عن علي رضي الله عنه، قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئاً، وقال: «نعطيه من عندنا»[٢].

وقال الحسن: لا بأس أن يعطي الجازر الجلد.

فَرْعٌ آخرُ

لو ترك تفرقة اللحم حتى أنتن، قال في «مختصر الحجّ» أعاد يعني يضمنه بمثله، فيذبح هدياً آخر. وقال في «القديم»: عليه قيمته. وقال أصحابنا: هذا هو المذهب، وقوله: أعاد، أراد إخراج القيمة، لأنه إتلاف لحم وبالذبح حصل المقصود، وهو كما لو ضحى شاةً، ثم أتلف رجل اللحم غرم القيمة، ولا يلزم المضحي أن يشتري بتلك القيمة شاة أخرى. وقيل: يشتري بالقيمة لحماً ويتصدق به.

وقال أبو حنيفة: يسقط الفرض بالذبح ولا شيء عليه، وهذا غلط، لأن الذبح إنما يصير قربة بتفريق اللحم، وهو المقصود، فإذا لم يكن قربة يعيد.

مَسْأَلَةٌ: قالَ: فإن كان معتمراً نحره بعد ما يطوف بالبيت.

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ (١٧٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣١٧).

الفَصْلُ

المعتمر إن لم يرد الحجّ بعدها لم يكن متمتعاً، ولا يلزمه الدم، ولكنه يستحبّ فينحر عند المروة، ولو ذبح في غيرها جاز، وإذا كان متمتعاً نحر بمنى، وقد تقدم الكلام فيه.

مَسْألَةٌ: قالَ: وما كان منها تطوعاً أكل منه [٢٤١/أ].

الفَصْلُ

الهدايا على ثلاثة أضرب: واجب يتعلق بالإحرام وواجب يتعلق بالنذر وتطوع. وهل يجوز الأكل منها؟ قد ذكرنا فيما قبل، وقيل ما وجب النذر إن كان على سبيل المجازاة لا يجوز الأكل منها، وإن كان مطلقاً غير معلق تجزأ.

وقلنا: ينعقد نذره، ففي جواز الأكل وجهان، وظاهر المذهب أن يجوز الأكل والقياس لا يجوز. وقال بعض أصحابنا بخراسان: يجوز الأكل من الأضحية الواجبة، لأن لفظ الأضحية دليل على جواز الأكل ولا أصل لوجوبها شرعاً بخلاف الهدي ولو عيّن هدياً، هل يجوز الأكل؟ ينظر، فإن قال: جعلت هذا هدياً له أن يأكل ولو نذر مطلقاً، ثم عيّن هذا هل يأكل؟ وجهان:

أحدهما: لا يأكل، لأنه أفرغ ذمته بهذه العين.

والثاني: يأكل، ولو قال لله عليّ أن أهدي شاة، هل له أكلها؟ وجهان:

أحدهما: لا لأنه لزمه بهذا النذر إراقة دم.

والثاني: له ذلك لأنه لم يجب في الأصل، ولو قال: لله عليّ أن أهدي بهذه الشاة بعينها، فيه طريقان:

أحدهما: كما لو قال: لله عليّ أن أهدي شاة.

والثاني: هو كما قال: جعلت هذا هدياً، ولم يقل: لله عليّ فيجوز أكله، وكل موضع لا يجوز الأكل، فخالف وأكل ضمن، وما الذي يضمن فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يضمن قيمة اللحم الذي أكله كما لو أتلف أجنبيّ، لأنه أتلف على المساكين ما لا مثل له [٢٤١/ب].

والثاني: يجب عليه لحم مثله، لأنه أقرب وجميعه مضمون عليه بمثله حيواناً، فلذلك بعضه.

والثالث: يعتبر كم هو من الهدي، فإن كان نصفاً يلزمه النصف من الهدي الحي، وهذا لأن ما لم يصل من اللحم إلى المساكين تبطل حكم إراقة الدم فيه كما لو ذبحه وأتلف كله يجب عليه أن يذبح أخرى هكذا. ذكر أصحابنا: وقد تقدم خلافه، وإن كان الهدي تطوعاً قد ذكرنا أنه يستحبّ له الأكل منه، وهذا لما روي أن النبي ﷺ: «أهدى مائة بدنة فتولى نحر نيف وستين منها. وولي علياً الباقي ثم أمر فقطع من كل واحدةٍ قطعة من لحم فطبخ ذلك، فأكل من لحمها وتحسى من مرقها»، ولو أكل الكل كم يضمن؟ وجهان:

أحدهما: القدر الذي لو تصدّق به أجزأه.

والثاني: يضمن القدر الذي يستحب له أن يفرقه. وذلك النصف أو الثلث على اختلاف القولين. وقال الشيخ أبو حامد: هذا التفريع من أصحابنا على هدي التطوع بعيد، فإن من المحال أن يضمن ما يتطوع به، ولكن هذا التفريع يعود إلى النذر المطلق، فإن المنصوص جواز الأكل منه، فكل ما قالوا في التطوع، فهو في هذا النذر المطلق وأصل هذا الاختلاف من أنه يجب تفريق الزكاة على ثلاثة من كل صنفٍ، فإن أعطى اثنين، ولم يعط الثالث يضمن وكم يضمن؟ وجهان:

أحدهما: قدر ما يجزىء دفعه إليه.

والثاني: قدر ما يستحبّ دفعه إليه وهو الثلث.

مَسْأَلَةٌ: قالَ[1]: وما عطب منها نحره وخلّى بينها وبين المساكين.

إذا ساق الهدي، فعطب منه [٢٤٢/أ] شيء، أي: زمن ولم يقدر على سوقه، فإن كان تطوعاً، فله ذبحه وأكله وإطعام الأغنياء والفقراء، وإن كان واجباً لا يخلو إما أن يكون معيناً بالنذر، أو معيناً عن هدي في ذمته، فإن كان معيناً في الأصل، فقد زال ملكه إلى المساكين على ما ذكرنا، فينحره وتغميس نعليه في دمه ويضرب بهما سنامه، ويخلّي بينها وبين المساكين والنعلان هما اللذان علقا على رقبته.

والأصل في هذا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ بعث فلاناً الأسلمي، وهو ناجية وبعث معه بثماني عشرة بدنة، فقال: «أرأيت أن أزحف علي منها شيء، قال: تنحرها ثم تصبغ نعلها في دمها ثم اضربها على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أصحابك.

---

(١) انظر الحاوي الكبير (٤/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

أو قال: رفقتك»[1] ومعنى إزحف عني أوكل، وإنما أمر بهذه العلامة ليعلم من رآه أنه هدي، ولأن هذا الهدي صار مصدوداً عن البيت فيجب ذبحه في موضعه كدم الحصر، فإذا تقرر هذا فلا خلاف أنه لا يجوز له أن يأكل منه، ولا أغنياء أهل الرفقة، فأما فقراء أهل الرفقة، هل يأكلون؟ المنصوص أنه لا يحلّ لهم أيضاً.

وهذا ظاهر نص السنة والمعنى في ذلك أنا لو أبحنا لهم ذلك، ربما يتسببون إلى إزمانه وإعطابه طمعاً، في أكل لحمه، فحرم عليهم حتى يصونوا هذا الهدي ويحفظوه عن التلف والعطب.

ومن أصحابنا من قال: يحلّ لهم كما لغيرهم، لأن بحصولهم في هذا الموضع صاروا من أهله. وقال بعض أصحابنا بخراسان: يريد بالرفقة الذين معه على السفرة أو النهد دون أهل القافلة كلهم، [٢٤٢/ب] وهذا حسن، وقيل: يحرم على سائقه أن يأكل ولا يحرم على غيره أن يأكل منه إن احتاج إليه لما روي من خبر آخر أنه قال: «انحره ثم خلّ بينه وبين الناس»[2].

ذكره أبو سليمان الخطابي رحمه الله: وإنما يحلّ أكل هذا إذا خلّى بينه وبين المساكين لفظاً، بأن يقول: أبحته لهم، لأن النبي ﷺ لما نحر البدن، قال: «ليقطع من شاء منكم»، وهذا لأن له أن يخصّ به من شاء من الفقراء، فإذا تقرر هذا فمن سمع الإذن حلّ له أن يأخذ، ومن لم يسمع وجهل، هل تلفظ به صاحبها، هل يحل له الأكل منها؟ فيه قولان:

أحدهما: يحلّ نص عليه في «الأم»، لأن الظاهر أنه أباح لفظاً. وقال في «الإملاء»: لا تحلّ حتى يتحقق ذلك، فإن نحره، ولم يبحه لفظاً للمساكين ضمنه، وكذلك إن ترك نحره حتى مات ضمنه، وإن أكل منه ضمنه. وبه قال مالك، نصّ عليه في «الأم».

وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يحتاج إلى اللفظ ويباح للفقراء بهذه الإمارة كمن وضع ماء على الطريق وجعل عليه إمارة الإباحة، فللناس الشرب منه، ومن قال بالأول فرق بأن أصل الماء على الإباحة بخلاف الهدي.

وإذا قلنا: يضمن ما أكله، قال صاحب «الإفصاح»: قال الشافعي عليه بدله مساكين

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء إذا عطب الهدي ما يصنع به (٩١٠)، وأبو داود في المناسك، باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ (١٧٦٢)، ومالك في الموطأ في الحج، باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضل (٨٦٢)، والدارمي في المناسك، باب سنة البدنة إذا عطبت (١٩٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ (١٧٦٣).

الحرم وعندي القياس أني اجعله لمساكين الموضع، وهذا غلط، لأنه يمكن إيصال ثمنه إلى مساكين الحرم، ولا يمكن حمل الذبيحة إليهم، وهو كما يجب حمل الولد إليهم دون اللبن.

فَرْعٌ آخرُ

لو أتلف الأجنبيّ هذا الهدي يلزمه القيمة، فإن كانت القيمة مثل ثمن مثلها اشترى بها مثلها، وإن كانت أكثر ولم يبلغ ثمن المثلين اشترى المثل.

وفي الفاضل الأوجه الثلاثة، وإن كانت أقل من ثمن المثل، ففيه الأوجه الثلاثة.

فَرْعٌ آخرُ

لو كان الهدي الذي نذره اشتراه ووجد به عيباً، بعد النذر لا يمكنه الردّ بالعيب ويرجع بالأرش ويكون الأرش للمساكين، وماذا يفعل به؟ الجكم على ما ذكرنا.

فَرْعٌ آخرُ

لو نذر أن يهدي حيواناً غير النعم لا يذبحه بل يتصدّق به حيّاً على فقراء مكّة، لأن الذبح فيه لا يكون قربة، وإذا لم يكن قربة كان نقصاً، وكذلك إذا أهدى تصدّق به على فقراء مكّة.

فَرْعٌ آخرُ

لو نذر أن يهدي شيئاً من العقار باع وأوصل ثمنه إليهم، ولو نذر أن يهدي شيئاً لحمله مؤنة، هل تلزمه مؤنته؟ نظر فإن قال: جعلت في هذا هدياً، لم تلزمه مؤنته بل مؤنة حمله منها، فيباع بعضها وينفق على الباقي ليصل، وإن قال: لله عليّ أن أهدي بهذا، فالمؤنة عليه. ذكره أصحابنا بخراسان.

فَرْعٌ آخرُ

يستحب إذا فرع من حجّه أن يزور قبر النبي ﷺ لقوله ﷺ: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»[1]. وروي: «وجبت له شفاعتي»، ويستحبّ أن يصلي في مسجد رسول الله ﷺ لقوله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد»[2]

(١) ذكر الروايتين الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٥/ ٢٤٦).

ذكره أصحابنا، وحكى العتبي في هذا حكاية حسنة [٢٤٣/ب]، قال: كنت عند قبر رسول الله ﷺ فجاء أعرابي وقال: السلام عليك يا رسول الله، ثم قال: سمعت الله تعالى يقول: **﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾** [ ] وقد جئتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يَا خَيْرَ مَن دُفِنَتْ بِالقَاعِ أعظمهُ فَطَابَ من طيبهنّ القَاعُ والأكم

نفسي الفداء لقبرٍ أنت ساكنهُ فيه العَفَافُ وفيهِ الجُودُ والكرمُ

قال: ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيناي فنمت، فرأيت النبي ﷺ في المنام، فقال: يا عتبى الحق الرجل، وأخبره أن الله عزّ وجلّ قد غفر له.

وهذا آخر ربع العبادات والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على نبيه محمد وآله وصحبه أجمعين.

يتلوه في الذي يليه كتاب البيوع [٢٤٤/أ].

محتوى الجزء الخامس من كتاب بحر المذهب

كتاب الحج